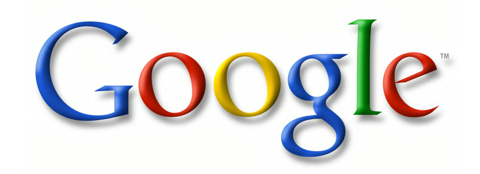


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

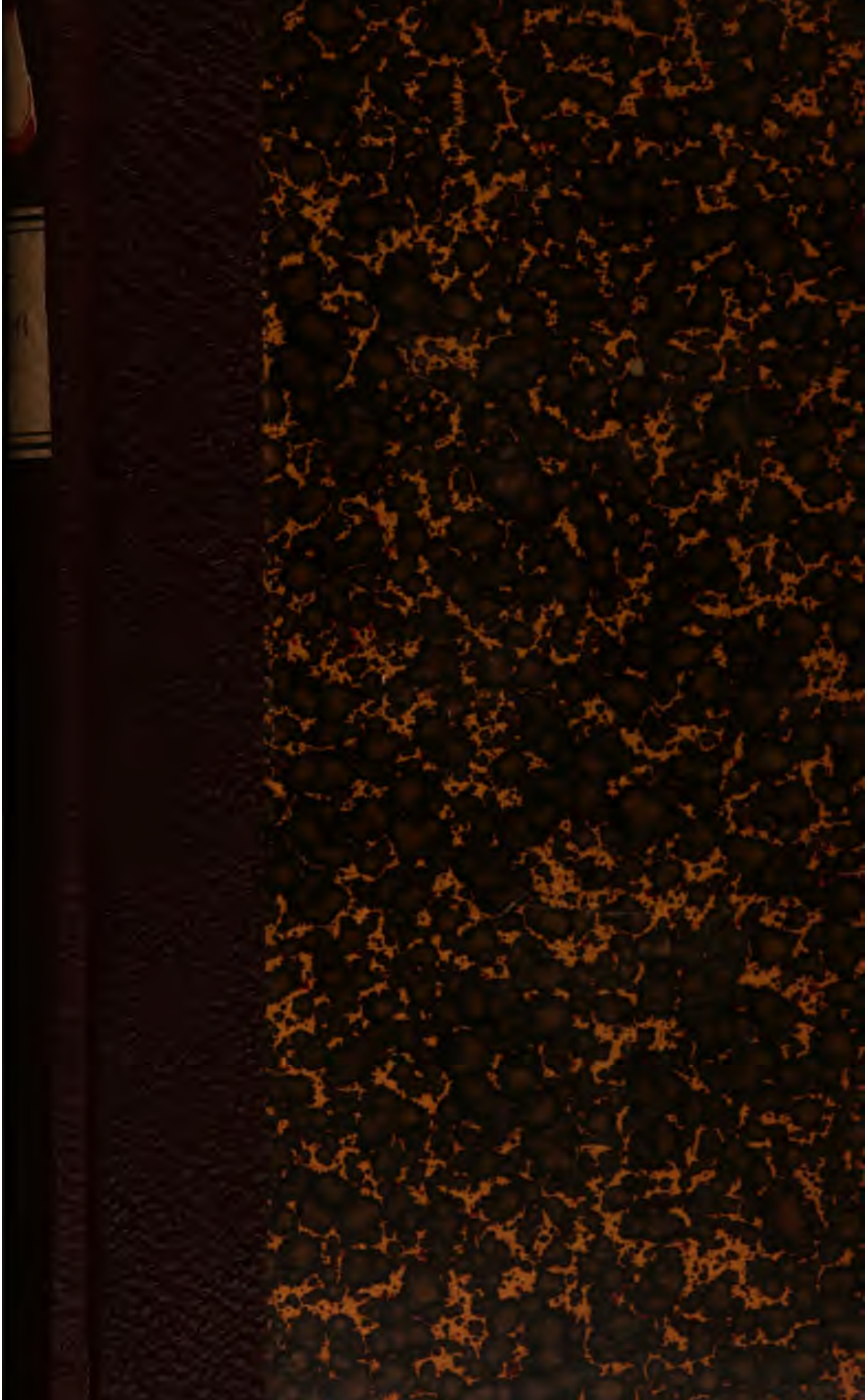
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



L Soc 1711.15

Harvard College Library

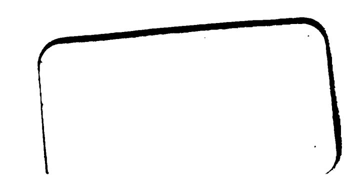


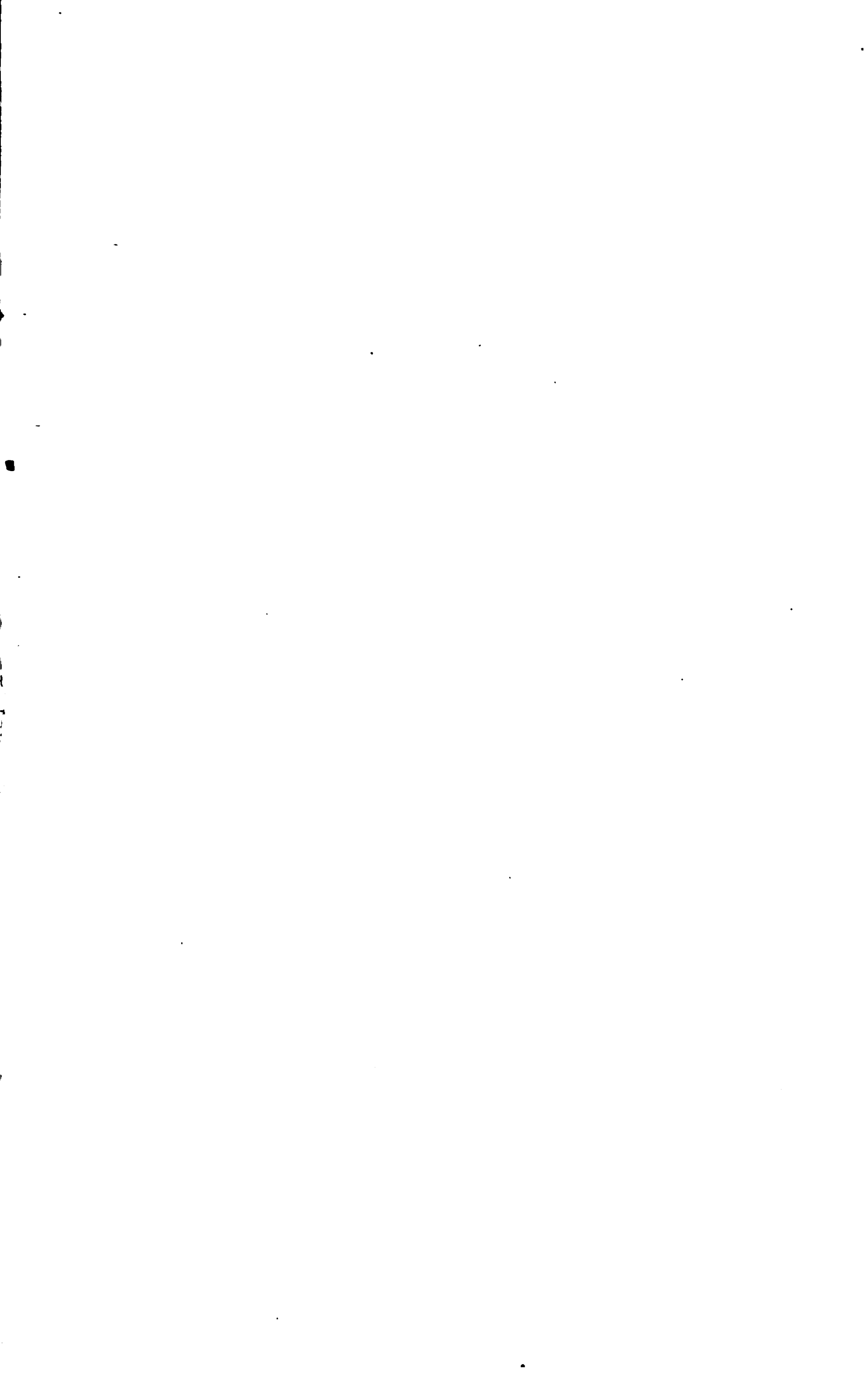
FROM THE BEQUEST OF

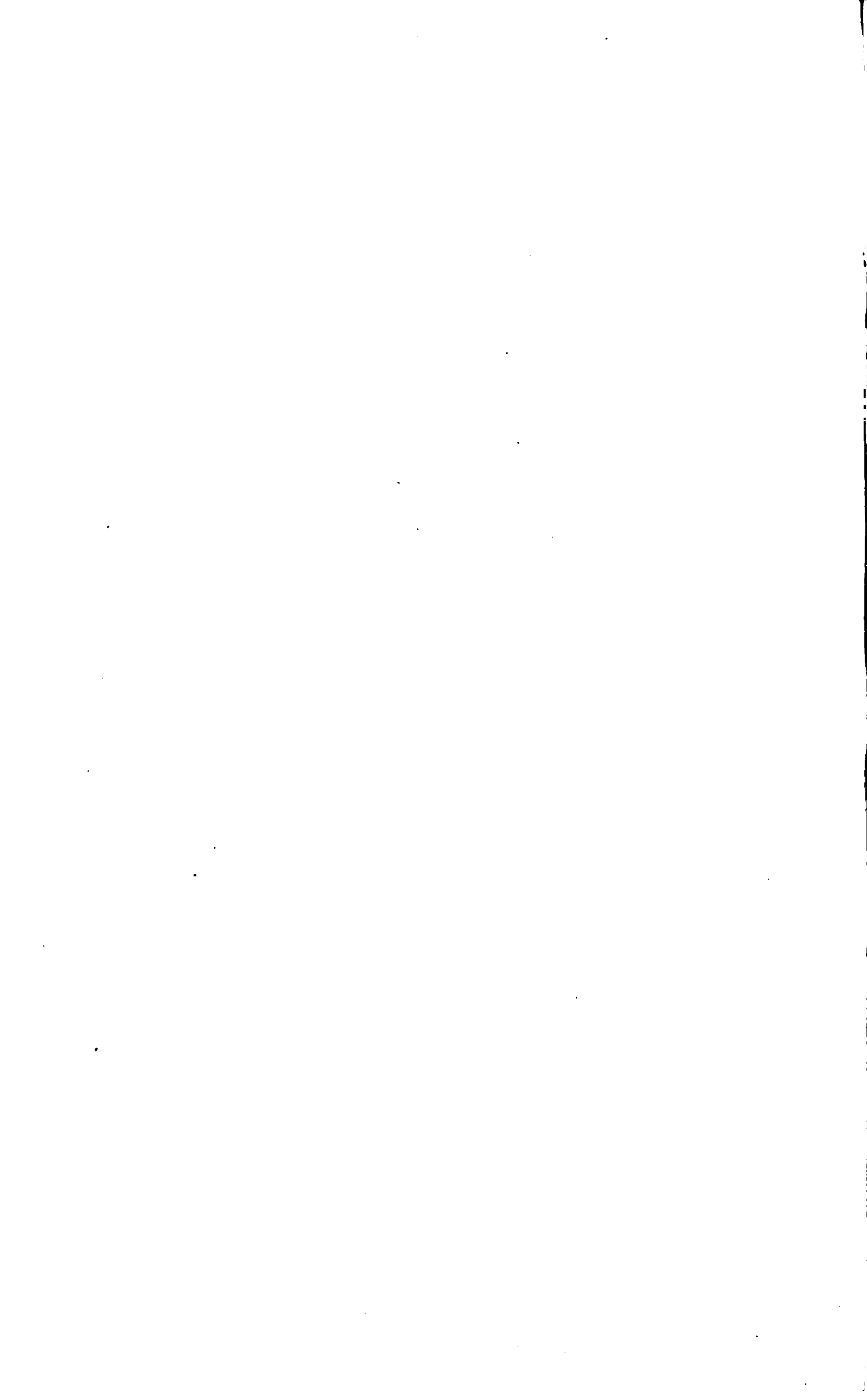
JOHN HARVEY TREAT

OF LAWRENCE, MASS.

(Class of 1862)







Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.



Bericht

über die Verhandlungen der Section für Philosophie

am 29. August 1877.

Köln 1878.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

L Soc 1711.15
HARVARD COLLEGE LIBRARY DEC 26 1914 Treat fund

Schriften

der

Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland.

Den **Jahresbericht** erhalten Mitglieder und Theilnehmer gratis zugesandt.
Die **Vereinsschriften** werden vom Secretariate in Bonn den Mitgliedern gratis, den Theilnehmern zu zwei Drittel des Ladenpreises geliefert.
Bestellungen sind unter Einsendung des Betrages an den General-Secretair zu richten.

Erschienen sind:

Jahresbericht für 1876. Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts. 48 Seiten groß 8°.

Vereinsschrift für 1876. 186 Seiten groß 8°. Preis: brochirt 3 Mark.
Inhalt: I. Zur Einführung. II. Hergenröther, Prof. Dr. Joseph, **Der heilige Athanasius der Große.** III. Kaulen, Dr. Franz, **Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen.**

Erste Vereinsschrift für 1877. 80 Seiten gr. 8°. Preis: broch. M. 1,20.
Inhalt: Simar, Prof. Dr. Th., **Der Aberglaube.**

Zweite Vereinsschrift für 1877. 98 S. gr. 8°. Preis: broch. M. 1,60.
Inhalt: Berthold, Carl, **Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur.**

Dritte Vereinsschrift für 1877. 110 S. gr. 8°. Preis: br. M. 1,80.
Inhalt: Baumstark, Reinhold, **Die spanische National-Literatur im Zeitalter der habsburgischen Könige.**

Jahresbericht für 1877. Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts. 60 Seiten groß 8°.

Bericht über die Verhandlungen der Section für Philosophie.

Das Statut der Görres-Gesellschaft bestimmt in Tit. III: (§. 18) Entsprechend den Hauptrichtungen wissenschaftlicher Thätigkeit, welche in der Görres-Gesellschaft eine Stelle finden, bilden sich innerhalb derselben folgende vier Sectionen: Section für Philosophie, Section für Naturwissenschaft, Section für Geschichte, einschließlich der Literatur- und Kunstwissenschaft, Section für Rechts- und Social-Wissenschaft. . . . . (§. 20) Die Sectionen versammeln sich regelmäßig bei Gelegenheit der General-Versammlungen. Ihre Aufgabe ist es, wissenschaftliche Unternehmungen, welche dem Zwecke der Gesellschaft entsprechen, in Anregung zu bringen, sowie die Mittel zu ihrer Ausführung zu berathen. Ist durch Sectionsbeschluß ein dahin zielender Antrag formulirt worden, so ist derselbe dem Vorstande vorzulegen, welcher darüber in Berathung zu treten hat. (§. 21) Liegen den Sectionsberathungen keine der in §. 20 genannten Gegenstände vor, so können die Versammlungen zur Abhaltung wissenschaftlicher Vorträge und Discussionen benutzt werden. . . . . Demgemäß fand am 29. August 1877 bei Gelegenheit der II. General-Versammlung in Münster i. W. die erste Sitzung der philosophischen Section statt.

Der Vorsitzende, Herr Domcapitular Professor Dr. Haffner aus Mainz eröffnete die Sitzung mit einem Vortrage über den gegenwärtigen Stand der deutschen Philosophie.

Hochzuverehrende Herren!

Der Vorstand der Görres-Gesellschaft hat mich zum Vorsitzenden der Section für Philosophie bestellt, und mir den Auftrag ertheilt, die Verhandlungen dieser Section bei der gegenwärtigen General-Versammlung zu eröffnen. Ich bin nicht unempfindlich für die Ehre, den Vorsitz im Kreise der Weisen zu führen; zu erklären freilich vermag ich sie mir

nur in ähnlicher Art, wie Sokrates — si parva licet componere magnis — sich den Orakelspruch auslegte, der ihm den ersten Platz unter den Weisen Griechenlands anwies. Gestatten Sie mir darum, daß ich mit echt sokratischem Bewußtsein meiner Nicht-Wissenschaft mich vor Allem Ihrer Nachsicht empfehle.

Indem ich die verehrten Mitglieder der Section und alle Anwesenden von Herzen willkommen heiße, darf ich wohl als angemessen erachten, daß wir die heutigen Verhandlungen mit einer Rundschau über den gegenwärtigen Stand der deutschen Philosophie beginnen.

Es wird sich hierbei wohl selbstverständlich nicht darum handeln können, ein erschöpfendes Bild der Richtungen zu geben, welchen in diesem Augenblick die deutsche Speculation anheimgefallen ist; noch weniger wird es möglich sein, die einander gegenüber stehenden Standpunkte und Methoden einer eingehenden Kritik zu unterstellen. Nur eine allgemeine Charakteristik der Verhältnisse, in deren Mitte unsere Arbeit sich bewegt, kann die Absicht meines Vortrages sein. Und auch dafür muß ich sehr Ihre Nachsicht erbitten. Ein orientirendes Urtheil über geistige Bewegungen zu fällen, in deren Mitte man schiebend und geschoben sich befindet, ist stets und an und für sich eine schwierige, um nicht zu sagen eine unmögliche Aufgabe.

Wie schwer es aber auch erscheinen mag, in den verworrenen Strömungen des deutschen Gedankens sich zurecht zu finden, und wie unheimlich auch die Abgründe sein mögen, welche in ihnen sich öffnen: es gibt einen Felsen, auf dem unser Fuß zu ruhen vermag; wir kennen ihn, ohne ihn zu suchen. Er ist uns gegeben durch den Glauben der katholischen Kirche, und ich würde dem Geiste der Görres-Gesellschaft, welche uns hier vereinigt, wenig entsprechen, wenn ich das Bekenntniß zurück halten würde, daß wir von diesem Felsen uns niemals abdrängen lassen werden. Wohl weiß ich, daß es nicht dem Geiste unserer Zeit entspricht, in die Verhandlungen der Wissenschaft ein solches Bekenntniß des Glaubens zu mengen; und ich muß wohl befürchten, daß ich mich und die hochverehrten Mitglieder dieser Section in den Augen des „wissenschaftlichen Deutschland" hierdurch auf's schwerste compromittire. Aber wozu sollten wir von dieser Furcht uns leiten lassen? Weist uns denn nicht die ganze Culturgeschichte und in vorzüglichem Maße gerade die Geschichte der Philosophie darauf hin, daß das Credo die Lebensaxe aller Wissenschaft und der herrschende Mittelpunkt aller philosophischen Speculation ist. Die „wissenschaftlichen Geister", welche uns hindern wollen, unsern Glauben zu bekennen, vermögen sich selbst am allerwenigsten von dem ihrigen zu emancipiren. Ihre wissenschaft-

lichen Forschungen sind erst recht von irgend welchem Credo beherrscht. Mögen sie unter dem Scheine der Geistesfreiheit der zufälligen Autorität menschlichen Vorurtheils folgen; wir schätzen uns glücklich, in der von Gott geoffenbarten Lehre der Kirche einen festen, unverrückbaren Standort zu haben, welcher die philosophischen Bewegungen aller Zeiten überragt, und von dem aus sie allein mit voller Klarheit und Sicherheit beurtheilt werden können.

Diesen Standort fest zu halten, ist aber bei Lösung der mir vorliegenden Aufgabe um so mehr geboten, da ja die Entwickelung der deutschen Philosophie wesentlich mit religiösen Bewegungen zusammenhängt und ihren allgemeinen Charakter wie ihre innern Gegensätze aus der Stellung zu der Glaubens-Autorität der christlichen Kirche empfängt. Wie immer die einzelnen Ideen, Methoden und Systeme, welche in den letzten drei Jahrhunderten auf deutschem Boden erzeugt wurden, sich unterscheiden mögen, der tiefgreifendste und Alles beherrschende Gegensatz ist der Gegensatz der ihnen zu Grunde liegenden religiösen Weltanschauungen. Dieser Gegensatz ist so groß, daß man im Hinblick auf ihn wohl sich fragen muß, ob es überhaupt möglich sei, von Einer deutschen Philosophie zu sprechen.

Eine deutsche Philosophie gab es in jenen Jahrhunderten, in welchen Deutschland Einen Glauben hatte, auf dessen Grund ihm seine geistige Cultur, wie sein sittliches und sociales Leben erwuchs. Es gab Eine deutsche Philosophie, als Albertus, der große Meister der Kölner Schule, die Thatsachen der Erfahrung und die Principien der Vernunft mit den Geheimnissen der christlichen Glaubenslehren zu Einem mächtigen Gebäude der Erkenntniß verband. Es gab noch Eine deutsche Philosophie, als Nicolaus von Cusa, der deutsche Cardinal, die mächtig anschwellenden Strömungen des 14. Jahrhunderts in den festen Ufern der kirchlichen Scholastik fort zu leiten versuchte. Es gab noch Eine deutsche Philosophie, so lange die Bestrebungen des Humanismus wie diejenigen der deutschen Mystik kein anderes Ziel sich stellten, als eine Erfrischung der Speculation auf dem Boden des alten Glaubens.

Seitdem aber die sogenannte Reformation das deutsche Volk in dem religiösen Leben zerriß, gibt es Eine deutsche Philosophie so wenig mehr, als Eine deutsche Cultur. Der Abfall von dem Glauben der Kirche und von der kirchlichen Theologie führte in rascher Folge zu einer Lossagung von der Philosophie, welche im Dienste dieses Glaubens und dieser Theologie gestanden hatte. Neue, theils rationalistische, theils irrationalistische Anschauungen bemächtigten sich der von der kirchlichen Autorität emancipirten Kreise des protestantischen Deutschland, und stellten sich der in den katholischen Schulen, wenn nicht glänzend, so doch ungetrübt

fortlebenden Scholastik fremd und feindlich gegenüber. Wenn auch in den äußern Formen und in der logischen Methode noch einige Gemeinschaft zwischen den religiös getrennten Hochschulen Deutschlands zurückgeblieben war, so war doch in den innern und gerade in den principiell wichtigsten Fragen jedes Zusammengehen ausgeschlossen. Die katholische Philosophie, welche eine selbständige Entwickelung der Vernunft-Forschung in freier, aber innerlicher Unterordnung unter die Glaubens-Autorität anstrebt, konnte in dem protestantischen Deutschland kein Verständniß finden. Der deutsche Protestantismus kennt, entsprechend seinen zwei mit sich innerlich kämpfenden, aber thatsächlich zusammen gepreßten Elementen des Irrationalismus und Rationalismus nur eine Theologie ohne Philosophie, oder eine Philosophie ohne Theologie. Wenn er im 17. Jahrhundert vorzugsweise der erstern Richtung folgte, so kam im 18. die letztere zur Herrschaft, um in immer weiterer Entfaltung zur Negation der Wahrheit überhaupt fortzuschreiten.

Wohl mochte, ehe diese Wendung sich vollzog, die außergewöhnliche Universalität eines Leibniz den Versuch wagen, die zerrissenen Fäden wieder zu verknüpfen, die neue Zeit mit dem Alterthum, Vernunft mit Glaube, Protestantismus mit Katholicismus zu versöhnen. Ein Gegenbild zu Nicolaus von Cusa, und gleich diesem in die Vergangenheit und Zukunft blickend, arbeitete Leibniz wie auf religiösem, so auf philosophischem Boden an dem Versuch einer Union; aber hier wie dort vergeblich. Wie geistvoll auch das System angelegt war, durch welches Leibniz die Principien der scholastischen Metaphysik und Erkenntniß-Theorie mit den neuern, unter dem Einfluß des Protestantismus entstandenen und aus England und Frankreich nach Deutschland sich verbreitenden Principien und Methoden zu versetzen versuchte, es mußte von der einen wie von der andern Seite zurückgewiesen werden. Noch weniger vermochte die Ausbildung, welche dieses System in der Schule Wolff's gefunden, die principiell geschiedenen Richtungen zu vereinigen. Nur die mittelmäßige Oberflächlichkeit konnte sich von derselben vorübergehend beherrschen lassen; bald aber mußte es dem gläubigen Theologen der katholischen Kirche klar werden, daß die Mysterien des Glaubens in den Schablonen des Wolff'schen Rationalismus nicht erhalten werden können; und eben so bald, ja noch viel eher mußte der Rationalismus selbst, des trockenen Tones Wolff'scher Schulmeisterei satt, sich seiner vollen Consequenz bewußt werden.

Mit der Abkehr von Wolff und Leibniz bricht aber der letzte Faden entzwei, welcher die Speculation des religiös gespaltenen Deutschland zu gemeinsamem Streben verband. Die kirchliche Scholastik ist dem protestantischen Deutschland für immer entschwunden, und es beginnt jene

unruhige, alles zersetzende und alles auflösende Richtung, welche wir mit dem Namen der Aufklärung bezeichnen. Der vollständigste Repräsentant ihres innersten Wesens ist Lessing; ihr weithin glänzender Strahlenkranz tritt uns in der schönen Literatur entgegen, welche an der Schwelle unseres Jahrhunderts sich entfaltete. Die Aufklärung selbst aber, wie der mit ihr verknüpfte poetische Aufschwung waren der Durchgangspunkt zu einer zweiten Periode philosophischer Speculation, welche mit Kant beginnt, und deren Entwickelung bis zu unserer Zeit sich fortspinnt, um, wie es scheint, in nicht allzu ferner Zeit ihren Abschluß in einer noch größern Gährung zu finden.

Die neueste deutsche Philosophie, welche von Kant begründet und von Fichte, Schelling, Hegel, sowie den Epigonen dieses Letztern fortgeführt wird, steht ihrem Grundprincip nach auf protestantischem Boden; sie schließt jede Verbindung mit einer übernatürlichen Offenbarung und jede Beziehung zu einem von einer Autorität getragenen Dogma aus. Wenn sie in einzelnen Momenten sich mit dem Christenthum auseinander zu setzen schien und sogar in Hegel sich als die Krone christlicher Cultur-Entwickelung darstellte, so war dies nur möglich auf Grund einer vollständigen Verkennung der Natur des übernatürlichen geoffenbarten Glaubens der Kirche. Mochte daher immerhin in protestantischen Kreisen, selbst bei Theologen die Meinung bestehen, daß man mit dieser Speculation seine christlichen Anschauungen vereinbaren könne: für den Katholiken, welcher mit der Klarheit des Glaubens auch die Klarheit des vernünftigen Urtheils sich bewahrte, konnte kein Zweifel bestehen, daß er den Anschauungen der von Kant, Fichte, Hegel und Schelling vertretenen Speculation sich nicht anschließen könne. War diese Speculation in der That, wie sie sich selbst nannte, das Endresultat der gesammten philosophischen Entwickelung, die absolute Philosophie, in welcher die ganze Arbeit des Weltgeistes ihren Abschluß findet, dann blieb für den katholischen Christen nur die Alternative übrig, entweder der Philosophie oder dem katholischen Christenthum zu entsagen.

Diese Alternative wurde von protestantischer Seite in der schroffsten Weise ausgesprochen. Entweder philosophiren, oder katholisch werden, bezeichnet Jacobi als die Frage, vor deren Entscheidung er sich gestellt sah; und ganz in demselben Sinne erklärt Erdmann in der Einleitung zu seiner Geschichte der neuern Philosophie, die Philosophie sei ihrem Begriff nach Protestantismus, und wer immer philosophire, werde ipso facto Protestant, da die Philosophie eben nur dadurch zu Stande komme, daß man gegen jede gegebene Wahrheit protestire. Wie Erdmann zu dieser offenbar paradoxen Begründung gelangte, soll hier nicht untersucht werden. Es genügt, die Thatsache zu consta-

tiren, daß die Katholiken Deutschlands als solche aus dem Kreise der deutschen Philosophie rite et solemniter ausgeschlossen wurden, und daß sie von dieser Excommunication sich nur durch Verleugnung der katholischen Glaubenstreue zu befreien vermochten. Nur wenige thaten, Gott sei Dank, das letztere, und sie hatten wenig Glück. Um so besser waren diejenigen daran, welche sich die Excommunication mit Freuden gefallen ließen und muthig bekannten, daß in der That der Katholicismus und die moderne deutsche Philosophie unvereinbare Gegensätze seien; daß daher allerdings der Katholik, wenn er ein solcher bleiben wolle, auf diese philosophische Speculation verzichten müsse; auf diese, aber auch nur auf diese; keineswegs auf die Philosophie selbst.

Leider bedurfte es einer geraumen Zeit, bis die Katholiken Deutschlands diesen Standpunkt, welcher in der Geschichte des Christenthums und namentlich in der Patristik ihnen so klar vorgezeichnet war, mit voller Consequenz aussprachen. Es erklärt sich dieses zum größten Theil aus dem äußern Druck, welcher auf der katholischen Wissenschaft lastete. Ihre ehemals so blühenden Hochschulen waren fast ausnahmslos zerstört, das josephinische Oesterreich und das von dem alten Illuminatenthum beherrschte Baiern ausgenommen, war die Leitung des öffentlichen Unterrichts in allen deutschen Ländern in den Händen des Protestantismus. Die protestantische Literatur überschwemmte den Büchermarkt wie die öffentliche Meinung. Kein Wunder, daß es den Katholiken schwer fiel, der mit rauschendem Triumphgeschrei inscenirten Speculation des Protestantismus sich zu entziehen, noch schwerer, ihr zu widerstehen, und am schwersten, ihr die wahre Philosophie entgegen zu stellen.

Dennoch mußte dieses geschehen. Auch im 19. Jahrhundert mußte thatsächlich der Beweis geliefert werden, daß der Gehorsam des katholischen Glaubens und die wahrhaft freie Vernunft-Forschung in den großen Principien-Fragen der Wahrheit sich zusammen finden, ergänzen und gegenseitig bestätigen. Auch im 19. Jahrhundert mußte der anti-christlichen Philosophie gegenüber eine katholische wieder erstehen, wie eine solche im 11., 12. und 13. der arabisch-jüdischen, und im 3., 4. und 5. der griechisch-römischen sich gegenüber gestellt hatte. Auch dem Protestantismus gegenüber muß in Deutschland das Wort des heiligen Augustinus zur Geltung kommen: philosophi autem, si qua forte vera et fidei nostrae accommoda dixerunt, ... non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam iniustis possessoribus in usum nostrum vindicanda. (De doctr. christ. l. 2, c. 40.)

Noch sind wir weit entfernt von der vollkommenen Erreichung dieser Aufgabe. Aber wir haben uns ihr einen guten Schritt genähert. Gleichzeitig mit der Erneuerung der katholischen Theologie und mit der Erfri-

schung des religiösen Lebens hat auch das philosophische Studium in katholischen Kreisen einen neuen Aufschwung genommen. Wir haben uns von der protestantischen Speculation emancipirt und wenigstens die Anfänge einer Richtung begründet, welche, zu den verlassenen Wegen der Scholastik zurückkehrend, die philosophische Forschung im Lichte des christlichen Glaubens fortzuführen versucht.

So stehen sich denn auf deutschem Boden zwei Bildungskreise gegenüber, welche, wenn auch dieselbe Sprache sprechend, doch im Princip auf's schärfste geschieden sind. Welchem die Zukunft gehöre, vermag ein menschliches Auge nicht zu ermessen. Es wäre thöricht, zu verkennen, daß wir kaum am Ende des Anfangs stehen. Anderseits freilich ist eben so wenig zu verhehlen, daß die Philosophie, welche auf der Grundlage des Protestantismus in Deutschland erwachsen ist, mit diesem selbst am Anfang des Endes steht. Warum sollten wir ohne Hoffnung sein, warum nicht muthig unsere Arbeiten verfolgen, wenn die Recognoscirung unserer Gegner wie die Umschau im eigenen Lager uns ein so befriedigendes Bild gewährt?

Gestatten Sie, hochzuverehrende Herren, daß ich nach der einen wie nach der andern Seite etwas weiter mich verbreite, um dann am Schlusse die einzelnen Punkte und Linien anzudeuten, um welche meines Erachtens der große wissenschaftliche Kampf der Gegenwart sich vorzugsweise drehen dürfte.

Die Speculation, welche auf dem Boden des deutschen Protestantismus erwachsen ist, hat unverkennbar ihren Brennpunkt in Kant. In ihm laufen alle frühern Richtungen zusammen und von ihm gehen alle folgenden aus. Der Philosoph von Königsberg nimmt in ähnlicher Weise eine centrale Stellung in der deutschen Philosophie ein, wie Plato, der Stifter der Akademie, in der griechischen. Er faßte alles zusammen, was vor ihm an gährenden Elementen im Schooße des protestantischen Abendlandes zur Wirkung gekommen war, und insbesondere ist er es, in welchem der unfaßbare Dunstkreis der deutschen Aufklärung das Krystallisations-Centrum fand, welches Lessing's unstät treibende Kraft für die Dauer ihm nicht zu bieten vermochte. Der Grundgedanke der Kantischen Philosophie setzt sich aus zwei Elementen zusammen, deren eines auf Wolff, Leibniz und Cartesius zurückweist, deren anderes eine Erbschaft der englischen Philosophie ist.

Das erstere, welches sich als Psychologismus und Idealismus bezeichnen läßt, besteht in der Annahme, daß die menschliche Vernunft in sich selbst, in ihrer eigenen Kraft und Thätigkeit, in ihren autonomen Begriffen und Grundsätzen die Keime aller Erkenntniß und Wissenschaft, wie aller praktischen Vollkommenheit trage und darum

alle Philosophie in einer kritischen Erfassung dieser Vernunft bestehe. Das andere Element aber, welches mit einem technischen Namen schwer zu bezeichnen ist, in welchem wir aber sehr deutlich die Nachwirkung des englischen Empirismus erkennen, besteht in der Annahme, daß die reale Wirklichkeit, die Substanzen oder die Dinge als solche (das Ding an sich) uns nur in den Phänomenen erkennbar seien, welche in der sinnlichen Erfahrung aufgenommen werden und welche so zu sagen den Stoff der apriorischen Denkformen bilden. Diese beiden Seiten vereinigt Kant in dem Satze, daß wir eine objective Erkenntniß nur in soweit haben, als unsere Denkformen in dem von der Erfahrung gegebenen Stoffe ihre Anwendung finden, alle anderen Erkenntnisse aber, welche die sinnliche Erfahrung übersteigen, nur als subjective, d. i. in der Natur unserer subjectiven Vernunft begründete Normen, als die Vernunftthätigkeit ordnende Regulative, als den Gedanken-Proceß abschließende Ideale zu betrachten seien.

Es wird wohl kaum eine andere Conception in der Geschichte der Philosophie sich finden, welche so originell und überraschend ist, wie diejenige des Kriticismus, eine Conception, welche die Forderung eines apriorischen Wissens mit der Anerkennung der Erfahrung als einziger Quelle realer Erkenntniß vereinigt und welche in einen Skepticismus ausläuft, der sich als Verherrlichung der autonomen Vernunft darstellt. Und doch besteht diese Originalität nur in der Verknüpfung vorhandener Richtungen. Wie Plato's Philosophie in ihrer ganzen Originalität nur eine Combination vorsokratischer Richtungen auf sokratischer Grundlage ist, so hat auch Kant nur Vorhandenes combinirt. Jener sammelt die positiven metaphysischen und logischen Elemente der antiken Philosophie in einem dialektischen System. Dieser faßt die idealistische und skeptische Richtung der modernen in einen kritischen Proceß zusammen.

Aber wie nach rückwärts, so hat auch nach vorwärts Kant's Philosophie durchaus die Bedeutung eines Brennpunktes, welcher die Strahlen, die er gesammelt, zerstreut. Man hat von der deutschen Reformation sehr treffend gesagt, sie sei eine geschichtliche Ausführung der Widersprüche, welche in der persönlichen Geistesstimmung Luther's sich zusammenfanden. Ich will nicht näher auf die Analogie eingehen, welche Kant und Luther überhaupt bieten, namentlich soll hier nicht die Frage erhoben werden, wie sich das philosophische Princip des Kriticismus zu dem theologischen der Reformation verhalte. Nur Eines soll hervorgehoben werden. In Luther vereinigt sich ein dogmatisch-mystischer Zug mit der derben revolutionairen Tendenz der Zeit zu jenem eigenthümlichen Standpunkte des auf freier Forschung beruhenden, rein subjectiven Glaubens an eine objectiv gegebene Offenbarung und Gnade. Diese in Luther verbundene und

durch seine Individualität vertheidigte Mischung entbindet sich augenfällig in der Geschichte des Protestantismus, und alle Schwankungen, welche dieselbe darbietet, sind so zu sagen Appellationen von dem einen Luther an den andern. Mit gleichem Rechte kann man von der protestantischen Philosophie Deutschlands sagen, sie sei in ihrer zweiten Periode eine Analyse und Ausbildung der in Kant verbundenen Gegensätze der ersten.

Diese Bemerkung ist nicht bloß durch die Einstimmigkeit unterstützt, mit der alle nachkantischen Philosophen des protestantischen Deutschland sich als Kantianer oder Erben Kant's präsentiren, sondern insbesondere dadurch, daß immer wieder und namentlich in der Gegenwart der Ruf erschallt, man müsse zu Kant zurückkehren und in ihm die Versöhnung der Gegensätze des Realismus und Idealismus suchen, welche mit immer schneidenderer Schärfe sich bloßlegen.

Zu verwundern ist nur, daß es zum Entwirren so augenfälliger Antinomien einer so gewaltigen Arbeit bedurfte. Drei Jahrhunderte drehen sich in dem Zauberkreise, den Luther gezogen; nahezu ein Jahrhundert bewegt sich in den Cirkeln Kant's, und eine seltsame, so zu sagen dramatische Reihenfolge von unerwarteten Wendungen hat die Consequenz nach der einen wie nach der andern Seite hin aufgehalten.

Die Consequenz des Kantischen Standpunktes war an sich rasch gezogen. Wenn die Begriffe und Grundsätze des menschlichen Verstandes lediglich aprioristische Formen der menschlichen Vernunft, und die Wissenschaft lediglich eine Entwickelung der nach ihrem Naturgesetz arbeitenden Denkkraft ist, so hatten Schulze und Maimon volles Recht, sich zur Skepsis zu bekennen und gegen die Halbheiten der Kantianer, Halb-Kantianer und Viertels-Kantianer ihrer Zeit sich zu wenden. Wenn anderseits die Phänomene, welche von der Erfahrung als Stoff des Denkens erfaßt werden, wirkliche Phänomene, realer Schein sind, so hatte Herbart seinerseits nicht minder volles Recht, daß er sich das Ding an sich nicht nehmen ließ, sondern es als eine zweifellos reale Substanz und zwar als eine Vielheit von „Realen" festhielt und der Philosophie die Aufgabe stellte, die Verstandes-Begriffe und Verstandes-Grundsätze so zu „bearbeiten", daß sie als widerspruchslose Erkenntniß der objectiven Welt gelten können.

Vorwärts zu den luftigen Höhen vollendeter Skepsis oder rückwärts zu dem festen Boden der verlassenen Metaphysik: das war die Forderung, welche die Logik der kritischen Philosophie entgegenzustellen hatte. Diese Forderung sollte aber an der Schwelle unseres Jahrhunderts kein Gehör finden.

Wie man nach Luther's Tod sich bemühte, auf der mystisch-revolutionairen Basis der Reformation dogmatische Systeme und religiöse Ge-

sellschaften zu erbauen, so hat man auch den Versuch gemacht, auf der Basis Kant's eine objective Weltanschauung und die Construction einer Weltordnung zu versuchen. Einen solchen Versuch machten schon Jacobi und Herder. Unter dem Anschein einer Widerlegung des kritischen Standpunktes gibt Jacobi mit Kant die Wahrheiten der metaphysischen Erkenntniß preis, um sich durch einen subjectiven Vernunftglauben diese Wahrheiten wieder zu erschleichen, und überliefert Herder der „Alles zermalmenden Kritik" die objective Gültigkeit der Verstandes-Begriffe, um auf die sinnliche Empfindung eine ideale Welt-Anschauung zu bauen. Ein noch größeres Kunststück verdanken wir Fichte, Schelling und Hegel. Selbstverständlich habe ich die Einzelheiten hier nicht zu verfolgen. Nur die Grundlinien dieser Umbildung des Kriticismus in einen objectiven Idealismus sollen hier angedeutet werden. Gerade dieser zusammenfassende Ueberblick aber dürfte dem Kenner der Geschichte das innere Zauberwesen der Philosophie des protestantischen Deutschland am schärfsten vor Augen führen.

Den Reigen der Zauberer eröffnet das große Ich von Rammenau, welches mit einem kühnen Sprung erst alle Realität zu Gunsten des sich selbst setzenden Wissens aufhob, um sie alsbald als Setzung eben dieses dem Sein vorausgehenden Wissens wieder herzustellen, und so dem erstaunten, um nicht zu sagen verblüfften Publicum die Versicherung zu geben, daß Himmel und Erde mitsammt der moralischen Weltordnung, in der es mitzuspielen die Ehre hat, von ihm selbst hervorgebracht seien, und mehr noch, daß es sogar sein eigenes Dasein einer sich selber setzenden „That-Handlung" verdanke.

Noch hatte sich das Publicum von seiner Verblüffung nicht erholt, da hatte Schelling mit einem andern nicht minder kühnen Griff die „naturscheue" Wissenschaftslehre zu der Natur und ihrer Realität zurückgeführt, indem er den Gedanken aussprach: Geist und Natur seien die zwei parallelen oder (später) die successiven Entwickelungsweisen der absoluten Vernunft. Dem Meergott Proteus ähnlich, in immer neue Gestalten sich wandelnd, aus allen Perioden der Geschichte sich nährend, bald zu Jacob Böhme, bald zu Giordano Bruno, bald zu den Abgründen der Gnosis zurückkehrend, hat diese Schelling'sche Conception die weitesten Kreise Deutschlands gefesselt und nach allen Seiten wie ein Meteor trügerische Lichter ausgestreut. Es sind dieselben widersprechenden Richtungen, welche Kant vereinigte, in ihm zusammengefaßt: ein idealistischer und ein realistischer Zug; aber nicht in der Form einer kritischen Erkenntniß-Theorie, sondern eines metaphysischen Systems, einer poetischen Weltanschauung, welche der Phantasie ein Götter-Mahl versprach.

Schelling war noch nicht in der Mitte seines Laufes angekommen, als ein Anderer sich seiner Conception bemächtigte, um sie in einem dialectischen System zu fixiren. Hegel faßte die absolute Vernunft als die Idee, wie sie ohne Hülle und Fülle vor der Weltwerdung (Schöpfung sagt er) besteht, um sie dann durch die Stufen der körperlichen Welt wie durch die harte Arbeit der Weltgeschichte zu der sich wissenden Idee hindurch zu führen, welche in dem durch die Vorstufen der Religion und Kunst zur absoluten Philosophie entfalteten menschlichen Bewußtsein ihre Vollendung findet.

Vor dieser Conception mußte Fichte's Wissenschaftslehre wie ein Morgentraum und Schelling's gnostische Theo-Kosmogonie wie eine Abend-Phantasie verschwinden. Eine sich nüchtern nennende Dialectik arbeitete mit einer, absoluter Nothwendigkeit sich rühmenden, Methode an einem System, dessen dogmatische Sicherheit Wolff und die Scholastik zu beschämen schien. Wer hätte solcher Auferstehung positiver Weltanschauung sich versehen eine Generation nachdem Kant sie für immer begraben zu haben schien?

In der That läßt sich kaum ein größerer Umschwung denken, als der Uebergang des subjectiven Idealismus Kant's in den absoluten und objectiven Idealismus Hegel's. Es ist der Uebergang der auf sich selbst zurückgezogenen Entsagung in den Taumel einer über alles triumphirenden Anmaßung. Keine Nation und keine Periode hat einen solchen Sprung in den höchsten Fragen gemacht, wie unsere deutsche Nation, welche 1804 bei dem Tode Kant's auf alle Metaphysik zu verzichten genöthigt war, und 1831 bei dem Tode Hegel's sich des Besitzes eines absoluten Systems bewußt war, eines Systems, dessen Paragraphen bekanntlich zugleich die Perioden der Weltgeschichte sind; in welchem Heidenthum, Judenthum und Christenthum beigesetzt sind in Frieden; welches Recht und Unrecht, Ordnung und Revolution, Freiheit und Zwang in der Idee des Staates vereinigt, der als präsenter Gott gefeiert wird und die Vollendung von Allem und Allem ist.

Eritis sicut Deus scientes bonum et malum. Der Pantheismus Hegel's hat dieses Wort in eminenter Weise gerechtfertigt. Er hat aber auch eben so rasch in seiner ganzen Nacktheit sich bloß gestellt gesehen. Das Hegel'sche System löste sich mit beispielloser Raschheit in verschiedene Richtungen auf, zu deren Unterscheidung die parlamentarischen Ausdrücke Centrum, Rechte und Linke nicht unpassend in Anspruch genommen wurden. Während das Centrum: Gans, Hotho, Henning, Gabler Marheineke u. A. die Cirkel des Meisters in den Gesammelten Werken zu fixiren sich mühten; während die Rechte: Weiße, Rothe, Müller, Dorner, Nitzsch, Daub u. A., die Elemente der natürlichen und übernatürlichen Wahrheit, so gut sie es verstanden, aus dem Strudel Hegel'scher

Dialectik zu retten versuchten, stürmte die Linke vorwärts, um der ganzen Taschenspielerei der absoluten Methode ein Ende zu machen und der Welt zu gestehen, daß in Hegel's System für die Begriffe Gott, Seele und Freiheit kein Platz sei, und daß das Christenthum sich zufrieden geben müsse, als eine der Nachtherbergen des absoluten Fortschritts menschlicher Erkenntniß verzeichnet zu werden, nicht besser und nicht schlechter als der Fetischismus und die verschiedenen religiösen Anschauungen der Vorzeit.

Und sollten wir den Männern der Linken nicht Recht geben? Wie sehr auch die wohlmeinende Gesinnung der Rechten unsere Anerkennung verdient, die Wagschale der Logik und Gerechtigkeit neigt sich zur linken Seite. Feuerbach, Ruge und David Strauß haben das Facit der Hegel'schen Rechnung gezogen, indem sie die absolute Vernunft im Anfang und am Ende der Welt-Entwickelung als phantastischen Schwindel verwarfen und nichts übrig behielten, als ein menschliches Bewußtsein, welches seine inneren Phänomene und die äußeren Erscheinungen erfaßt, die in den Sinnen positiv gegeben sind. Es war ein garstiges Erwachen, das die radicalen Hegelinge der deutschen Nation bereiteten, aber es war doch ein Erwachen welches die Hoffnung bot, daß sie die nüchterne Arbeit des Gedankens wieder aufzunehmen sich anschicken werde.

Diese Hoffnung ging nicht in Erfüllung. Wohl folgte auf den Taumel eine gewisse Reaction; es zeigte sich insbesondere ein vielversprechendes Verlangen nach historischen Studien auf dem Gebiete der Philosophie. In dieser Zeit, 1831—1860, vollendete der hochverdiente H. Ritter seine Geschichte der Philosophie, welche, die frühern Arbeiten von Buhle, Rixner, Ast, Tennemann, Tiedemann u. A. weit übertreffend, in den einzelnen Gebieten freilich einer Ergänzung bedarf. In dieser Zeit wurde insbesondere die antike Philosophie nähern Studiums gewürdigt von Brandiß, Zeller und Trendelenburg. Die Scholastik natürlich blieb trotz Ritter's Entdeckungsreisen der protestantischen Wissenschaft fremd. Um so mehr aber fand die neuere Philosophie eine nähere Behandlung durch Fichte d. J., Erdmann, Fischer und Ulrici. Alle diese Studien, deren Resultate in compendiöser Form Ueberweg zusammenfaßt, haben in manchfacher Hinsicht gute Wirkung gethan. Entscheidend waren sie nicht und konnten sie nicht sein. Das geschichtliche Studium der Philosophie, so werthvolle Unterstützung es einer jeden von dem richtigen Princip geleiteten philosophischen Forschung gewährt, vermag für sich allein nicht zu orientiren und noch weniger irgend eine bestimmte Richtung und Anschauung zu verleihen. Den besten Beweis hierfür lieferte der eben genannte, um die Geschichtschreibung der Philosophie wohl verdiente Ueberweg, welcher, wie aus seiner Correspondenz mit Czolbe hervorgeht, in qualvoller Unsicherheit ver-

starb. Eine Grundlage fester philosophischer Anschauung bietet die Geschichte der Philosophie nur, wenn sie zugleich den Charakter einer Autorität und Tradition hat. Diesen Charakter hat sie für den Katholiken, sofern ihm die großen Meister und die großen Schulen der Vergangenheit im Zusammenhang mit der Tradition und Autorität der Kirche selbst als Tradition und Autorität erscheinen. Für die Philosophie des Protestantismus hat sie einen solchen Charakter niemals. Darum ist auch eine noch so große Entwickelung der geschichtlichen Forschung nur geeignet, die Unsicherheit der Anschauungen zu mehren und jene Art von blasirter Skepsis zu erzeugen, welche die Folge der Uebersättigung ist.

Immerhin übte das Studium der Geschichte der Philosophie einen moderirenden Einfluß auf die Entwickelung der deutschen Philosophie und verhinderte die Herrschaft extremer Richtungen für einige Zeit. Unterdessen sehen wir aus der sinkenden Springfluth des Hegelianismus eine Reihe von Männern hervortreten, welche in näherer und fernerer Anknüpfung an die kritische Philosophie eine nüchterne Consequenz und ehrliche Forschung suchten. Vor Allem wächst in dieser Zeit der Einfluß Herbart's, welcher nach langem, fast vergessenem Wirken sich in Drobisch, Hartenstein, Strümpell, Exner, Zimmermann, Allihn und Thilo einen einflußreichen Schülerkreis gebildet hatte. Ihm zur Seite steht der schon erwähnte, auf Aristoteles zurückweisende, übrigens ganz selbständig arbeitende Trendelenburg. Ganz besonders aber ist in dieser Gruppe Lotze zu nennen, dessen Schriften durch maßvolle und harmonische Darstellung, wie durch ernste und umsichtige Untersuchung der Principien zu den wohlthuendsten Erscheinungen dieser Uebergangs-Periode gehören. Mit diesen im Wesentlichen realistischen Versuchen begegnen sich die Arbeiten von J. H. Fichte und Ulrici. Ohne mit den allgemeinen Voraussetzungen des modernen Idealismus zu brechen und im Princip ganz auf Kant's Standpunkt sich stellend, gehen diese Männer doch darauf aus, eine objective Welt-Anschauung oder, um dieses triviale Wort zu vermeiden, eine Erkenntniß der objectiven Wirklichkeit zu gewinnen, und namentlich der Letztgenannte gibt sich in seinen Werken „Gott und die Natur“ und „Gott und der Mensch“ ehrlich Mühe, die Grundwahrheiten der menschlichen Vernunft im Einklang mit den Erfahrungs-Wissenschaften neu zu begründen. Daß dabei eine Reihe von subjectiven Ideen dazwischen gestreut werde, läßt sich unter den gegebenen Verhältnissen wohl erklären, wie es auch in keiner Weise überraschen kann, daß die eben so wohlgemeinten als fleißigen Arbeiten dieser Männer gerade vermöge ihrer vermittelnden Tendenz auf keiner Seite volle Anerkennung fanden.

Wer sich in der Geschichte des menschlichen Denkens überhaupt umge-

sehen hat, der weiß, daß alle Vermittelungs-Versuche, welche eine Kluft principieller Gegensätze zu überbrücken bemüht sind, auf die Dauer sich nicht als haltbar erweisen. Wenn man sie nicht zu schließen vermag, so ist am besten, sie in kühnen Sätzen zu überspringen und mit der Geschicklichkeit des Gauklers den Schein zu erwecken, als ob ein Luftsprung „auch ein Standpunkt" wäre.

Diesen letzten Versuch einer Versöhnung des von Kant eröffneten Widerspruchs zwischen aprioristischem Idealismus und realistischem Empirismus macht die von Schopenhauer eingeleitete, von Frauenstädt weitergeführte und von Hartmann vollendete Richtung. Schopenhauer glaubt Kant's innersten Gedanken zu vertreten, wenn er die reale Welt als „Wille und Vorstellung" darstellt, und ihm folgend beweist Frauenstädt, daß dieser Gedanke das einzige, aber auch sichere Mittel sei, den Dualismus zwischen Subject und Object zu überwinden. Beide aber weit an Kühnheit hinter sich lassend, führt E. v. Hartmann in seiner berüchtigten „Philosophie des Unbewußten" aus, daß nicht bloß ein unbewußter Wille, sondern auch eine unbewußte Intelligenz, ein Unbewußtes überhaupt, aller Dinge Ursprung sei; daß dieses Unbewußte erst Nichts, dann Stoff und Substanz, dann Atom, dann Seele, dann Welt und Gott werde; daß es in einer Reihe von faux pas und salti mortali sich entfalte, um schließlich wieder in das Nichts zurückzusinken. Pessimismus nennt Hartmann mit lustiger Miene diese Weltanschauung, und gefällt sich zugleich darin, deren Verwandtschaft mit dem alten Buddhismus und deren Gegensatz gegen das „optimistische" Christenthum zu feiern.

Mit diesem allerneuesten Product deutscher Speculation, welches neben der Reclame des Buchhändlers namentlich der Vertheidigung von Venetianer, Taubert und Du Prel sich erfreut, ist wohl alles überboten, was Fichte, Schelling und Hegel geleistet. Es ist das Aeußerste von leichtfertiger Sophistik, deren überhaupt ein phantastischer Idealismus fähig ist, und diese macht einen um so widerlichern Eindruck, da sie sich zugleich den Anschein einer inductiven Methode und einer Ausgleichung mit den Thatsachen der Erfahrung gibt. Auch an Popularität überflügelt Hartmann alle frühern deutschen Philosophen. Hegel war nur preußischer Hof-Philosoph, Hartmann gerirt sich als Berliner „Reichs-Philosoph", wie Karl Grün ihn treffend nennt. Acht Auflagen haben das wahnsinnige Bewußtsein des Unbewußten, um mit Otto Anhut zu sprechen, zum Gemeingut des deutschen Volkes, und den Pessimismus zum Grundzug unserer Civilisation gemacht.

Doch lassen wir Hartmann seinen Triumph und dem deutschen Volke das Glück des Pessimismus. Was uns interessirt, ist ja nur die Frage:

Vermag das „Unbewußte“ die Kluft auszufüllen, welche die kritische Philosophie uns hinterlassen hat. Versöhnt es das apriorische Denken mit der sinnlichen Erfahrung? die subjective Erkenntniß mit der objectiven Wirklichkeit? die Philosophie mit der empirischen, exacten Wissenschaft von der physischen und psychischen Welt?

Nichts von alle dem. Hartmann erneuert, nur in etwas andern Metamorphosen, das Spiel, mit welchem Fichte, Schelling und Hegel die Kluft vergessen zu machen suchten, in welcher sich seit Kant die deutsche Speculation bewegt. Und je toller dieses Spiel sich aufspielte, um so mehr mußte in dem nüchternen Theile des deutschen Geistes die Forderung zur Geltung kommen, welche schon nach Hegel's Tod Feuerbach gestellt hatte, und welche David Strauß in seinem Testament — „Der alte und der neue Glaube“ — in so markirten Zügen ausgesprochen hat, die Forderung nämlich: endlich ein Mal die Erbschaft Kant's zu theilen und die apriorischen Begriffe der Skepsis, die sinnlichen Phänomene aber dem Empirismus zu überlassen.

Diese Liquidation scheint denn nunmehr in dem letztverflossenen Decennium in vollen Gang gekommen zu sein. Die neuesten Erscheinungen in der deutschen Philosophie laufen alle auf diese Scheidung hinaus und es ist für uns von höchstem Interesse, dieselben in der einen wie in der andern Richtung zu verfolgen. Ich darf mir freilich nur wenige Worte gestatten und muß mich beschränken, selbst auf die Gefahr hin, nicht vollständig verständlich zu erscheinen.

Die Fortschritte der Naturwissenschaft, welche in den letzten Jahrzehnten das Interesse in den weitesten Kreisen angeregt hatten, konnten auf die Philosophie nicht ohne Rückwirkung bleiben. Je reichhaltiger die Resultate der physikalischen und chemischen Untersuchungen wie der botanischen und zoologischen Forschungen der jüngsten Zeit waren, um so mehr mußte der Gedanke sich empfehlen, allen metaphysischen und erkenntniß-theoretischen Untersuchungen zu entsagen, um ausschließlich diesen in den Sinnen liegenden und für's praktische Leben unmittelbar werthvollen Problemen sich zuzuwenden. Es ist daher nicht zu verwundern, sondern als ganz erklärliche Thatsache zu constatiren, daß die naturwissenschaftlichen Studien die speculativen überhaupt in den Hintergrund drängten.

Mit dieser äußerlichen Wirkung der Naturwissenschaft verband sich aber naturgemäß auch eine innerliche Rückwirkung auf die Philosophie. Die atomistische Auffassung, welche Physik und Chemie mit so großem Erfolg, wenn auch nur hypothetisch oder fictiv, ihren Untersuchungen zu Grunde legten, konnte sich nur zu leicht durch diese ihre Anwendung den Schein einer objectiv gültigen Theorie erwerben. Die verschiedenen Gesetze der

Physik, wie z. B. das von Mayer zuerst aufgestellte Gesetz der Umsetzung von Bewegung und Wärme, waren ganz geeignet, sich allgemeine metaphysische Geltung zuzueignen und neue Lösungen für die Probleme der Kosmologie zu versprechen. Ganz besonders erweckte eine solche Hoffnung die von Lamarck und Darwin eingeführte, in Deutschland vorzugsweise durch Häckel vertretene sog. Descendenz-Theorie, deren einzelne Wendungen und Aufstellungen hier zu erwähnen weder möglich noch nothwendig ist. Wenn es gelingen würde, die organischen Formen aus einigen wenigen Urformen und diese aus unorganischen genetisch zu erklären, so würde es ja wohl auch gelingen, die ganze Körperwelt aus irgend welcher untersten Art von Sein zu erklären! Und wenn innerhalb der körperlichen Welt das alles vollbracht sein würde, sollte man dann nicht auch den ohnedies zweifelhaften Rest von geistigen Phänomenen auf die nächststehenden körperlichen Erscheinungen zurückführen können? Und dann endlich: wenn Alles, Geistiges wie Leibliches, als die Entfaltung einer ersten unvollkommenen Art von Wesenheit sich erweisen ließe, würde man dann nicht auch noch den kleinen Schritt weiter thun können, dieses erste unvollkommenste Wesen aus sich selbst zu erklären? Es ist das nicht eben leicht. Aber wenn das alles gelingen würde, dann wäre, um mit David Strauß zu sprechen, das Wunder der Schöpfung sammt dem Schöpfer entbehrlich, und die Philosophie wäre von aller Theologie erlöst!

In vorstehender Gedankenreihe haben wir den innersten Gang der Rückwirkung vor Augen, welche die neuesten naturwissenschaftlichen Hypothesen auf die Philosophie übten und unter den gegebenen Verhältnissen üben mußten.

Wohl haben unterdessen hervorragende Gelehrte die Hypothese des Darwinismus auf ihren wahren Werth zurückgeführt, ich erinnere nur an die Untersuchungen v. Baer's und Wigand's. Wohl haben Naturforscher selbst, wie z. B. Du Bois-Reymond, Virchow, das Geständniß abgelegt, daß die Naturwissenschaft Unrecht thue, wenn sie die empirischen Grenzen ihrer Untersuchung übersteige, und namentlich der Erstere hat in Betreff der innern Natur der Körper wie in Betreff der psychischen Acte sich zu dem bescheidenen Ausruf bekannt: ignoramus et ignorabimus.

Aber alle diese Bekenntnisse befriedigen die philosophische Forderung nicht, welche sich auf die Resultate der Naturwissenschaften gründet. Sie zu befriedigen würde nur eine positive metaphysische Theorie im Stande sein, und eine solche hat die auf protestantischem Boden erwachsene deutsche Philosophie seit Kant nicht mehr. Die Ueberstürzungen der auf die Naturwissenschaft gestützten Theorien, wie die Zurückweisung, welche sie

finden, deuten gleich sehr auf diesen Mangel hin, und diese Hinweisung erscheint uns als ein hochwillkommenes Zeichen, daß die ganze Periode, von der wir sprechen, ihrem Ende naht. Die Naturwissenschaft, welche ihrer Grenzen sich bewußt wird, fordert ipso facto eine Metaphysik, welche, über ihr stehend, ihre Principien erklärt und ihre Consequenzen weiterführt. Die Naturwissenschaft, welche das ihr zugehörige Gebiet der durch die Sinne aufgefaßten Thatsachen zum Gegenstande nüchterner Beobachtung macht, verschmäht ein sophistisches Spiel, wie es Hegel und Hartmann bieten, und erkennt, daß sie nur die Wahl hat, ihre empirischen Detail-Untersuchungen entweder mit einem ignoramus et ignorabimus zu schließen oder einer höhern metaphysischen Theorie zu unterwerfen.

Einen ähnlichen Gang nimmt die von dem naturwissenschaftlichen Studium der Gegenwart eingeleitete Richtung auf dem psychologischen Gebiete. Die physiologischen Untersuchungen, welche Du Bois-Reymond, Wundt, Bernstein, Helmholtz u. A. über das menschliche Nerven-System und die Sinnen-Thätigkeit, sowie über die physische Seite des psychischen Bewußtseins angestellt haben und welche unsere aufrichtige Bewunderung verdienen, widerlegen eben so schlagend die Vorstellungen des einseitigen Idealismus, welcher die körperlichen Voraussetzungen der geistigen Erkenntniß des Menschen verkennt, wie sie den Materialismus und Sensualismus der Unfähigkeit überweisen, die eigentlich psychischen Acte der Verstandes-Erkenntniß, der Willensfreiheit und des Selbstbewußtseins zu erklären.

Noch ein drittes Gebiet stellt uns dieselbe Thatsache vor Augen. Es ist das ethisch-sociale. Auch hier begegnet uns der Versuch, alle moralischen Erscheinungen auf rein empirische Weise aus physiologischen Momenten zu erklären. Carneri stellt uns in seiner Schrift: „Der Mensch als Selbstzweck“ das ganze moralische Wesen des Menschen als eine Evolution des sinnlichen dar. Paul Ree erklärt in seinem Versuch über das Empfinden alle Empfindungen als physiologische Reize. Dühring findet in den socialen Kämpfen das Mayer'sche Gesetz der Umsetzung der Kräfte wieder, und Paul von Lilienfeld führt unter dem Titel „Die sociale Psychophysik“ aus, „daß die ganze Entwickelung der Cultur der Menschen auf die Entwickelung der höhern Nervenorgane und deren Energie zurückgeführt werden müsse“.

Alle diese Versuche aber führen, weit entfernt, die Naturwissenschaft über ihre Grenzen zu erweitern und den Materialismus zu begründen, vielmehr zu einem ganz entgegengesetzten Ergebnisse. Sie zwingen die Physiologie und Physik zu der Erkenntniß ihrer Grenzen und nöthigen ihr das Geständniß ab, daß, so gewiß sie diesseits dieser Grenzen eine

objective reale Wirklichkeit erfassen, eben so gewiß jenseits derselben eine höhere reale Welt anzuerkennen ist, deren Erforschung einer andern Wissenschaft anheimfällt. Unter diesem Gesichtspunkt begrüßen wir die naturwissenschaftliche Richtung der Gegenwart mit aufrichtiger Genugthuung und sehen wir ihr auch alle Ueberstürzungen und Uebereilungen nach, welche sie in der Descendenz-Theorie und in andern Theorien sich erlaubt. Wer sollte ihr die Flegeljahre verübeln? Wer ihr nicht nachsehen, wenn sie, dem Knaben gleich, der mit dem Blasrohr nach der Sonne schießen zu können glaubt, die Tragweite ihrer Hypothesen überschätzt. Das verliert sich ja wohl mit den Jahren.

Indessen wollen wir uns Glück wünschen, daß die Naturwissenschaften uns von dem Idealismus erlösen, welcher die Vernunft unter dem Scheine einer Verherrlichung zur Thörin erniedrigt. Das ist der erste Anfang des Endes unserer deutschen protestantischen Philosophie. Ist dieser gelungen, so wird auch der zweite Anfang des Endes nicht auf sich warten lassen. Ich meine die Erlösung von dem einseitigen Empirismus, welcher seit Kant neben dem Idealismus als dessen Schatten einherläuft. Auch in dieser Beziehung müssen wir noch ein wenig Geduld haben; daß gerade in neuester Zeit mit erneutem Eifer der Empirismus logisch und historisch begründet werden will, darf uns aber keineswegs beunruhigen. Die inductive Logik, welche J. Stuart Mill, H. Spencer, A. Bain u. A. in England einführen und welche auch in Deutschland, namentlich durch Franz Brentano vertreten wird, dient nur dazu, die Grenzen des Empirismus recht scharf in's Licht zu stellen und das Bedürfniß einer metaphysischen Wissenschaft, welche über diese hinausführt, zum Bewußtsein zu bringen. Diesen Eindruck macht in vorzüglichem Maße der erste Band der empirischen Psychologie des zuletzt genannten Philosophen. Brentano spricht von psychischen Erscheinungen und weist den Begriff der Psyche ab; er begründet eine Fortdauer dieser Phänomene nach dem Tode und verbietet uns, von der Unsterblichkeit der Seele zu sprechen. Das läßt sich ja wohl sagen und schreiben. In Wirklichkeit aber drängt sich der Begriff der Seele oder des Geistes immer auf's neue auf, und je sorgfältiger die empirische Psychologie die Phänomene erforscht, um so deutlicher stellt sich die sie tragende Substanz als unumstößliche Voraussetzung derselben dar.

Auch die historisch-kritische Begründung des Empirismus, welche Lange in seiner Geschichte des Materialismus versucht, dient nur dazu, den Empirismus durch den Nachweis seiner skeptischen Consequenz zu widerlegen. Hierin besteht das beste Resultat und das Verdienst dieses epochemachenden Werkes. Es ist unter dem Titel einer logischen Begründung des Materialismus eine deductio ad absurdum desselben.

Wenn wir also, meine Herren, mit einer aufrichtigen Befriedigung den zweifachen Anfang des Endes unserer auf Kant ruhenden deutschen Philosophie betrachten: die Zurückweisung des Idealismus nämlich durch die Erforschung der Thatsachen und die Ueberwindung des Empirismus durch die Aufdeckung der Grenzen der sinnlichen Erfahrung, so kann es offenbar nur einen seltsamen Eindruck auf uns machen, daß gerade jetzt in manchfachen Kreisen der Ruf erhoben wird: Lasset uns zu Kant zurückkehren! Ja, wir wollen es thun; aber nicht, um uns auf's neue von ihm führen zu lassen, sondern um ihn auf den Boden der Wahrheit zurück zu führen. Wer auf Kant's Standpunkt sich stellt, hat nur die Aussicht, die Irrgänge des Jahrhunderts zu wiederholen, welches seit dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft abgelaufen ist. Wer wahrhaft vorwärts schreiten will, muß weit hinter Kant zurück und zugleich weit über ihn hinaus gehen. Mit dem erstern, einer erneuten Führung Kant's, hat es keine Gefahr, das andere aber ist nicht ganz leicht. Unsere Zeit hat kein Interesse für die synthetischen Urtheile a priori und noch weniger für die in der Luft stehenden Postulate der praktischen Vernunft. Sie hält sich an die reale Welt, welche die Sinne ihr vorlegen, welche aber die Sinne ihr nicht zu erklären vermögen. Sie fordert von dem Boden der sinnlichen Thatsachen aus den Uebergang zu einer übersinnlichen Welt. Sie fordert mit einem Worte die Wiederherstellung der Metaphysik, welche Kant zerstörte.

Diese Forderung zu erfüllen, ist die empirische Richtung unserer Gegenwart als solche nicht im Stande. Der Empiriker kann sich wohl zu den Grenzen der sinnlichen Welt durcharbeiten; er wird, an diesen Grenzen angekommen, das Dasein einer andern Welt postuliren, und er muß dieses: diese Welt sich zu erschließen, ist er ohne Verleugnung seines eigenen Standpunktes nicht befähigt. Aber wird sie uns darum überhaupt verschlossen bleiben? Wird es nicht unserm Zeitalter beschieden sein, die verschütteten Wege zu der übersinnlichen Höhe und Tiefe wieder aufzugraben und wiederum eine Intellectual-Philosophie und eine metaphysische Weltanschauung zu schaffen, wie sie ehedem Plato und Aristoteles der Sophistik und der vorsokratischen Physik gegenüber geschaffen haben und wie sie die christliche Philosophie den vergangenen Jahrhunderten bewahrt hat?

Ich hoffe es zuversichtlich, und diese Hoffnung gewährt mir nicht etwa der Blick in eine unbestimmte Zukunft, sondern die bereits in dem Eingang meines Vortrages erwähnte Thatsache, daß die philosophische Tradition der christlichen Schulen auch unserm Jahrhundert nicht ganz verloren gegangen ist, und daß sie auch inmitten unseres deutschen Vaterlandes mit neuer Kraft sich geltend zu machen begonnen hat.

Wenn es mir gestattet wird, die Umschau auf dem Gebiete der deutsch-protestantischen Philosophie mit einem Blick auf die ihr zur Seite gehende katholische Speculation zu ergänzen, so muß ich wiederholt daran erinnern, daß die Wissenschaft des katholischen Deutschland im Beginne dieses Jahrhunderts durch politische Gewaltacte einer normalen Vertretung beinahe gänzlich beraubt worden war. Die Vertreibung der Jesuiten hatte den deutschen Hochschulen die besten Lehrkräfte entzogen. Das josephinische Staats-Schulmeisterthum ließ nur die flache Mittelmäßigkeit zu Worte kommen. Die sogenannten paritätischen Hochschulen aber, welche nach den Freiheitskriegen in Deutschland errichtet wurden, hatten, wenige Ausnahmen abgerechnet, für katholische Docenten der Philosophie keinen Platz. Wie eine Decke von Eis und Schnee lastete die in der Schule herrschende übermächtige protestantische Bildung auf dem gesammten katholischen Denken und Leben.

Die ersten Blüthen, welche die Welt daran erinnerten, daß unter dieser Decke noch lebenskräftige Wurzeln verborgen lagen, begegnen uns in jenem Kreise katholischer Männer, welcher in engerem und näherem Anschluß an die romantische Schule sich bildete und in dessen Mitte wir auch den Patron unserer Gesellschaft finden. In diesem Kreise tritt zuerst in dichterischem Colorit, bald aber auch mit wissenschaftlicher Klarheit die höhere Idee und die tiefere Wärme zu Tage, welche die katholische Bildung sich bewahrt hatte.

Während Görres mit seinem durchdringenden Ruf die Geister aus dem Schlafe weckte, führte sie Friedrich v. Schlegel in seinen Vorlesungen und Gedichten zu dem verlassenen und vergessenen Schatze christlicher Lebens-Philosophie zurück und erinnert sie an die erhabene Harmonie, zu welcher Glauben und Wissen in den katholischen Anschauungen sich zusammenfinden. Windischmann und Molitor stellen dem hohlen Rationalismus der Zeit die große Tradition des Alterthums vor Augen. Stolberg aber enthüllt in seiner Geschichte der Religion Jesu Christi das Bild des göttlichen Lehrmeisters, welcher der modernen Welt nur mehr in rationalistischer Schablone vor Augen stand.

Was diese Männer an philosophischen Ideen erzeugten, ist nicht von Schlacken freies und noch weniger gemünztes Gold. Vielfach dem Subjectivismus des protestantischen Geistes folgend, entbehren sie augenfällig einer dogmatischen und philosophischen Schulbildung. Ihre geschichtlichen Leistungen haben nicht die volle Exactheit. Die dichterische Atmosphäre, aus der die Philosophie der Romantik hervortritt, verleiht ihren Arbeiten mehr Reiz als innern Gehalt. Eine eigentliche Schule haben sie nicht gegründet.

Ihre Anregungen aber sind bis zur Stunde nicht entschwunden, und sie werden uns, wenn nicht Lehrer der Wahrheit, so doch Vorbilder des Strebens allezeit bleiben.

Nicht ohne mancherlei Kämpfe und Irrgänge sollte die katholische Wissenschaft in dem Gebiete der Philosophie wie der Theologie die Stellung wiedergewinnen, aus welcher sie durch die Revolution verdrängt worden war. Ich erinnere an Hermes, welchen ein rationalistischer Glaubensbegriff von dem königlichen Wege der Tradition abdrängte; an Franz Baader, dem das Irrlicht des Jacob Böhme den zu den Tiefen der alten christlichen Theologie aufrichtig hingewandten Sinn verwirrte; an Günther und Pabst, deren geistreiche Constructionen den dogmatischen Grundbegriffen nur allzu sehr Gewalt anthun. Wenn diese Männer ebendeshalb eine kirchliche Correctur zu erfahren hatten, so wird damit das Verdienst ihres Strebens nicht gemindert, und insbesondere wird Günther stets unserer Hochachtung sicher sein, welcher aufrichtig und fromm — pie et religiose — wie der heilige Stuhl erklärte, seine Privatansicht dem unfehlbaren Richteramte der Kirche unterwarf. Möchten wir ein Gleiches von allen Jenen sagen können, welche in der Gegenwart Hermes, Baader und Günther folgten, und deren Namen, ohne daß ich sie nenne, in unserm Herzen ein tiefes Mitleiden wachrufen.

Die richtige Stellung der Vernunftforschung zu dem theologischen Glauben ist die Grundbedingung der Regeneration der katholischen Philosophie und eben damit der Wissenschaft überhaupt. Sie war dieses im dritten Jahrhundert, als Clemens von Alexandrien sie in seiner Katechetenschule formulirte; sie war es im elften, als der heilige Anselmus ihr in den kräftigsten Worten Ausdruck gab. Auch in der Gegenwart bedurfte es vor allem eines klaren Ausdruckes dieses in der Vernunft wie im Glauben begründeten Verhältnisses der Philosophie zur Theologie, dessen Erkenntniß man das Formalprincip der katholischen Wissenschaft nennen kann. In dieser Hinsicht aber hat sich vorzugsweise der Mann verdient gemacht, welcher in den Jahren 1856 bis 1862 die hiesige Akademie zierte und zu dessen Füßen viele von uns gesessen haben. In seinem Programm de Scholasticorum sententia, philosophiam esse ancillam theologiae bekannte F. J. Clemens sich mit dem ihm eigenen Muthe, aber auch gestützt auf eine reiche Erudition, zu diesem Satze, welcher gleich dem Kreuze den Heiden der Gegenwart eine Thorheit und den Juden ein Aergerniß ist.

Bekanntlich führte diese Schrift, sowie ein später im ‚Katholik' erschienener programmartiger Aufsatz zu einer längern Controverse mit dem hochverdienten Haupte der Tübinger theologischen Schule. Es sei fern von mir, den glücklich begrabenen Streit hier wieder zu wecken.

Es soll nur constatirt werden, was mir vor Kurzem ein verdienter Mann aus dem Tübinger Kreise selbst versicherte, daß die damals so lebhaft verhandelte Frage über das Verhältniß der Philosophie zu der kirchlichen Lehrautorität heute gar nicht mehr als Frage aufgeworfen werden könne. Auch die sogenannte Freiheit der Wissenschaft, für welche etwas später Frohschammer eine so heftige Fehde erhob, und welche auf der Münchener Gelehrten-Versammlung im Jahre 1863 die Geister erhitzte, hat längst aufgehört, die katholischen Gelehrten zu entzweien. Diese und andere Idole, welche wir aus der protestantischen Bildung herüberschleppten, haben keine Macht mehr über uns. Heute, nachdem das Vaticanum gesprochen, fürchtet kein katholischer Mann mehr, den Ruf der Wissenschaftlichkeit zu verlieren, wenn er in allen Fragen, welche durch den Glauben entschieden sind, sich rückhaltlos der Autorität des kirchlichen Lehramtes unterwirft. Heute wissen wir Alle, daß die Freiheit der Wissenschaft, welche der Protestantismus gewährt, unverträglich ist mit der Freiheit der Kinder Gottes, welche eine Gabe der Wahrheit ist. Heute, meine Herren, hat das Formalprincip der katholischen Wissenschaft bereits eine so glänzende Verherrlichung gefunden, daß selbst Protestanten anfangen, uns um den Gehorsam zu beneiden, von dem Göthe's Iphigenie sagt: „im Gehorsam fühlt' ich mich am meisten frei".

Für die Regeneration der Philosophie auf katholischem Boden erscheint aber als weitere Vorbedingung die Regeneration der katholischen Dogmatik. Es würde mich zu weit abführen, wenn ich die Fortschritte der dogmatischen Studien an dieser Stelle im Einzelnen verfolgen wollte. Es genüge, zu constatiren, daß namentlich in den letzten Decennien die dogmatische Theologie in Deutschland sich des Schilfes und Schlammes, den sie bei ihrem Auftauchen aus der protestantischen Bildung mit sich führte, mehr und mehr entledigt hat; daß immer klarer die von Möhler erschlossenen Quellen der Patristik ihr fließen und in immer weiterem Umfang die großen Theologen der mittelalterlichen Scholastik und die an diese sich anschließenden Meister des 16. und 17. Jahrhunderts in das Licht treten. Was eine bekannte Rede auf der Gelehrten-Versammlung 1863 in Aussicht stellte, ist im vollen Maße — nur freilich in einer andern Weise in Erfüllung gegangen, als damals erwartet wurde. Die katholische Theologie hat sich in Deutschland nicht durch die Freiheit der Wissenschaft in dem damals angestrebten Sinne, sondern im Anschluß an die von dem Vaticanum verherrlichte Unfehlbarkeit der Kirche erneuert.

Mit dem Fortschritt des theologischen Studiums hat das katholische Deutschland auch auf apologetischem Gebiete in immer reicherer Weise sich fruchtbar gezeigt. An die klassische Apologetik von Drey reiht sich

Bosen's theilweise sehr verdiente Arbeit, Veit's geistreiche Schriften, Hettinger's reiches und glänzendes Werk. Die Vertheidigung der heiligen Schrift finden wir in Lüken's „Traditionen des Menschengeschlechtes", auch in Reusch's „Bibel und Natur" und in vielen andern Schriften. Nicht unerwähnt soll an dieser Stelle bleiben die trotz mancher Mängel immerhin ersprießliche Wirksamkeit der Zeitschrift „Natur und Offenbarung". Auch dieses Gebiet im Einzelnen zu verfolgen, darf ich mir selbstverständlich nicht gestatten.

Es ist Zeit, daß ich auf die philosophischen Arbeiten im engern Sinne zu sprechen komme, welche die letzten Decennien uns gebracht. Um das seit einem Jahrhundert erschütterte Ansehen der Philosophie dem katholischen Deutschland zurückzugeben, bedurfte es und bedarf es vor allem einer Wiederanknüpfung der in der Reformation abgerissenen Fäden der wissenschaftlichen Tradition. Ich bin weit entfernt, damit eine Tradition zur Geltung zu bringen, welche das jurare in verba magistri als einzige Kunst übt. Aber ich darf gewiß mit Ihrer Zustimmung sagen, daß eine Erneuerung der Philosophie in Deutschland nur dadurch möglich ist, daß wir uns die Wissenschaft der Vorzeit aneignen und bei jenen Männern in die Schule gehen, welche als Lehrer der Kirche zugleich die Meister der Philosophie geworden sind. Die Forderung eines Wiederanschlusses an die Scholastik ist in katholischen Kreisen seit zwei Decennien immer lebhafter erhoben worden, und wenn sie auch vorübergehend einige Mißverständnisse gefunden hat, so ist sie doch heute überall durchgedrungen. Gegen den sogenannten Neu-Scholasticismus wehrt man sich nur noch in den Kreisen, in welchen man auch von Neu-Katholicismus spricht, und diese lichten sich von Tag zu Tag. In allen andern besteht vollständige Einstimmigkeit darüber, daß die katholische Philosophie der Gegenwart sich an die großen Schulen anzuschließen habe, welche unter der Hut der Kirche Jahrhunderte hindurch das Licht der Vernunft auf goldenem Leuchter trugen.

Indem ich diese Thatsache mit Freude constatire, darf ich mich wohl der Mühe überheben, an dieser Stelle auf die oben erwähnten Mißverständnisse zurück zu kommen. Wozu sollten wir uns ausdrücklich gegen die Anklage verwahren, daß wir alle nach-scholastische Wissenschaft ignoriren und begraben wollten? Wozu versichern, daß wir als Kinder des 19. Jahrhunderts die Sprache der Gegenwart sprechen müssen? Wozu bekennen, daß wir die historischen und naturwissenschaftlichen Irrthümer des Mittelalters nicht beibehalten werden? Das alles versteht sich ja ganz von selbst. Wenn wir von einer Loslösung der katholischen Philosophie von dem Boden der modernen wissenschaftlichen Entwickelung und von einem Anschluß an die mittelalterliche Scholastik sprechen, so

kann es sich ja nur um die Lossagung von den falschen Principien jener und um die Annahme der wahren Begriffe und Grundsätze dieser handeln. Nicht vergangene Zeiten, sondern unvergängliche Wahrheiten wollen wir erneuern, wenn wir der Renaissance und Reformation und der ganzen neuern Entwickelung gegenüber den Anschluß an die Philosophie des Mittelalters fordern.

Dieser Anschluß faßt aber ein dreifaches Moment in sich. Zunächst handelt es sich um eine historische Kenntniß der Philosophie der Vorzeit. In dieser Beziehung hat, wie bereits erwähnt, H. Ritter in höchst verdienter Weise vorgearbeitet. Auch andere Protestanten haben an einzelnen werthvollen Arbeiten sich versucht. Aber selbstverständlich läßt selbst in einer wohlwollenden Auffassung der Gegensatz des Standpunktes sich nicht verwischen. Die Geschichte der katholischen Philosophie kann nur von Katholiken gewürdigt werden. Es fehlt auch in neuerer Zeit in Deutschland nicht an Männern, welche dieser Aufgabe sich mit Eifer gewidmet haben. Ich erinnere an die Darstellung der Philosophie des Nicolaus von Cusa von Clemens, Scharff und Düx, an die umfassenden Arbeiten über die Philosophie und Theologie des heiligen Thomas, sowie des Suarez, und die Geschichte der Apologetik von K. Werner, an Stöckl's Geschichte der Philosophie des Mittelalters, an die Arbeiten über Aristoteles und die Scholastik von Schneid und Morgott, an die Monographie über die Erkenntniß-Theorie des heiligen Augustinus von Schütz, an die verdienstvollen Artikel über die Geschichte der Philosophie von Mattes im Freiburger Kirchenlexicon u. s. w.

Eine bloß geschichtliche Reproduction der Philosophie des Mittelalters kann übrigens keineswegs genügen. Es handelt sich um eine systematische und dialectische Reproduction derselben. In dieser Beziehung ist in erster Linie als eine sehr verdienstliche Arbeit die „Philosophie der Vorzeit" zu nennen, welche P. Kleutgen im Anschluß an seine „Theologie der Vorzeit" veröffentlicht hat. Dieses Werk richtet sich in einer vielleicht allzu polemischen Weise gegen die längst überwundene Speculation von Hermes, Günther und Baader, im Wesentlichen aber ist es eine eben so gründliche, als faßliche Gesammt-Darstellung der Philosophie. An das Werk Kleutgen's reihen sich die Lehrbücher von Stöckl und Hagemann und eine Reihe anderer Schriften an, welche einzelne Disciplinen und Probleme nach den Principien der aristotelisch-scholastischen Philosophie behandeln. Ich erinnere an Plaßmann's wohl unterrichtete, wenn auch wenig geschmackvolle Reproduction der Philosophie des heiligen Thomas, an Brentano's Untersuchungen über die Bedeutungen des Seienden und über die Psychologie des Aristoteles, an Hermann Schell's Studie über die Einheit des Seelenlebens nach Aristoteles,

an Jungmann's Schriften über das Schöne und über das Gemüth, an Stöckl's Bearbeitung der speculativen Lehre vom Menschen, der Aesthetik, Pädagogik und Religions-Philosophie, an Morgott's Lehre von der Seele, an P. Pesch's Arbeiten in den Laacher Stimmen, und namentlich an die Schriften unseres Präsidenten von Hertling über Materie und Form sowie über die Grenzen der mechanischen Natur-Erklärung.

Die Arbeiten, welche ich, ohne erschöpfend sein zu können und zu wollen, hier anführe, zeigen, daß es uns in Deutschland wenigstens an ernstem Streben und tüchtigen Vorarbeiten nicht fehlt. Sicherlich stehen wir hinter den Leistungen Italiens an Zahl und Bedeutung unserer Arbeiten zurück. Wir konnten das Centenarium des heiligen Thomas und des heiligen Bonaventura nicht mit so umfassenden Werken ehren, wie es dort geschehen; wir haben kein Werk, welches an philosophischer Gelehrsamkeit und Scharfsinn der Philosophia christiana des Sanseverino und der Anthropologie des Liberatore sich an die Seite stellen kann. Wir müssen anerkennen, daß in den Lehrbüchern des obengenannten Liberatore, sowie des Tongiorgi, Palmieri, Zigliara eine reiche Fülle philosophischer Erudition und dialectischen Scharfsinns enthalten ist, aus welcher wir uns Vieles anzueignen haben. Auch Spanien bietet uns in Balmes und Gonzalez werthvolle Vorarbeiten. Ebenso Belgien in Laforet, Lepidi und Dupont; Frankreich in Rosset und Grand-Claude. Selbst von der jungen katholischen Literatur Englands haben wir Vieles zu lernen. Ich nenne nur Allies und dessen Philosophie der Geschichte. Aber dieses Geständniß, welches uns die Wahrheit abfordert, kann nichts Entmuthigendes für uns haben. Wir wollen ja gern mit den im Glauben mit uns vereinigten Nationen auf dem Wege der philosophischen Forschung zusammengehen. Der lächerliche Nationalstolz, welcher den Germanismus dem Romanismus wie ein Reich des Lichtes dem Reich der Finsterniß gegenüber stellt, findet in unsern Kreisen keinen Widerhall. Wir sind uns eines unbefangeneren und weiteren Blickes bewußt und halten auch in der Philosophie an dem katholischen Grundsatz fest, daß die Wahrheit ein Gemeingut aller Völker ist, und alle zusammen jedes nach ihres Geistes Art zum Ganzen beizutragen haben. Indem wir nach diesem Grundsatze uns als Nachahmer der romanischen Nationen bekennen, in deren Schooß der Leuchter katholischer Wissenschaft nicht gewaltsam umgestoßen oder früher wieder aufgerichtet wurde als in dem von der Reformation zerrissenen Deutschland: so werden wir unseres eigenen Berufes uns nur um so sicherer bewußt werden müssen.

Damit komme ich auf die dritte Bedingung der Restauration katholischer Wissenschaft in Deutschland und zugleich auf das Gebiet zu sprechen,

auf welchem, wie mir scheint, unsere Berührung mit der protestantischen Speculation zu den lebhaftesten Kämpfen und zu den entscheidensten Erfolgen führen dürfte. Wir haben die Aufgabe, die metaphysischen und erkenntniß-theoretischen wie ethischen Wahrheiten, welche wir aus unserer großen katholischen Vergangenheit uns aneignen und deren dialectische Bearbeitung wir in Vereinigung mit den katholischen Schulen anderer Nationen versuchen, mit den wissenschaftlichen Resultaten der Erfahrungs-Wissenschaften auszugleichen. Ich sage auszugleichen. Gestatten Sie, daß ich mich über dieses Wort des Nähern erkläre.

Wenn das Bild, welches ich oben von der herrschenden Richtung der heutigen deutschen Philosophie gegeben habe, richtig ist, so stehen wir einem immer consequenter sich entwickelnden Empirismus gegenüber, welcher sich seiner Grenzen mehr und mehr bewußt wird, und welcher sich im Anfang wie in der Mitte und am Ende der körperlichen Welt einem — wie soll ich es nennen — unbestimmten Gebiete des Nichtwissens gegenüber gestellt sieht, in welches alle Deductionen und Inductionen der Mechanik, Chemie, Physiologie und Psychophysik auslaufen. Dieses unbestimmte Gebiet des Nichtwissens, vor welchem der moderne Empirismus stille steht, und welches ihn, wie eine unbekannte Gottheit, mächtig zu sich zieht und wie ein dunkeler Abgrund zurückstößt — dieses nicht Gewußte und nicht Erkannte in ein Gewußtes und Erkanntes zu wandeln, ist unsere Aufgabe. Es handelt sich um nichts Geringeres, als den Nachweis, daß das, was der Empirismus und die Erfahrungs-Wissenschaften als unaufgelösten und unauflösbaren Rest der Fragen stehen lassen, den Anfang und die Mitte aller Erkenntnisse bildet. Mit andern Worten, es handelt sich darum, die verschütteten Wege der Beweisführung wieder bloß zu legen, auf welchen die menschliche Vernunft seit Plato und Aristoteles zur Erkenntniß des Wesens und der schöpferischen Thätigkeit Gottes als der Voraussetzung der contingenten Wirklichkeit und deren Entwickelung gelangt ist.

Um diesen Einen Punkt — um das Dasein Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde — handelt es sich in erster und in letzter Linie, und es ist höchst bemerkenswerth, daß die Wissenschaft der Gegenwart aus den Fernen der Skepsis und aus den Tiefen des Sensualismus wie aus den Höhen idealistischer Vorstellungen zu dieser Frage zurückgetrieben wird.

Die Beweisführung für das Dasein Gottes kann aber nur auf dem Boden der alten Metaphysik und Erkenntniß-Theorie vollzogen werden. Sie setzt voraus die Anerkennung der durch sich selbst evidenten Principien des menschlichen Verstandes, näherhin die Anerkennung der Gesetze des Widerspruchs und der Causalität, welche in dem Begriff des Seins

enthalten sind und durch die Ontologie entwickelt werden. Zu dieser Grundlage aller Dialectik die moderne Wissenschaft zurückzuführen, ist meines Erachtens die große Aufgabe, die wir zu erfüllen, und die große Wohlthat, die wir zu spenden haben. Die aus der religiösen Zerrüttung des Protestantismus erwachsene Speculation hat gleichzeitig die Idee Gottes und die Idee des Verstandes verloren, dessen höchste Norm die in der Idee des Seins vorausgesetzte Idee Gottes ist. Wir müssen sie darum gleichfalls zur Erkenntniß Gottes und zum Verständniß ihrer selbst zurückrufen.

Indem ich die natürliche Theologie oder die Theodicee als erste Arbeit in den Vordergrund stelle und dieselbe als eine mit der Erkenntniß-Theorie innig zusammenhängende Aufgabe bezeichne, bin ich weit entfernt, zu verkennen, daß dieselbe auch mit den physischen, psychologischen und ethischen Untersuchungen im engsten Zusammenhange steht und theilweise diese voraussetzt. Ich möchte nur gegen die Auffassung mich erklären, welche die physische und moralische Welt ohne den Blick auf Gott zu verstehen glaubt und im günstigsten Falle die Weiterreise über diese Grenzen hinaus dem individuellen Bedürfniß überläßt. Die Frage nach Gott ist, wie Gott selbst, allgegenwärtig. Keine Wissenschaft kann ihr entfliehen. Darum gilt es, Schritt für Schritt zu zeigen, daß man das ewige Princip des Seins und Wesens aller Dinge nicht entbehren kann, nicht in den Fragen des Seins und Werdens der Materie, nicht in der Frage des Ursprungs der Naturgesetze, nicht in der Frage der Weltordnung. Aber eben so wenig in den Fragen des geistigen Lebens, der moralischen Ordnung und der sittlichen Verhältnisse. Damit aber dieser Nachweis verstanden wird, müssen wir ihn der heutigen Wissenschaft unter Eingehen auf ihre Sprache und selbst ihr Stammeln zu liefern suchen. Es sind vielfach Kinder und Altersschwache, denen wir die ewig junge und alte Wahrheit der Metaphysik zu lehren haben. Darum müssen wir es uns nicht verdrießen lassen, auf die verworrene Sprache des Einen und Andern einzugehen. Ein Beispiel dieser Art hat uns der verehrte Präsident unserer Gesellschaft in der bereits erwähnten Schrift gegeben, welche sich die Aufgabe stellt, die falschen Grenzüberschreitungen der modernen Naturphilosophie zurück zu weisen und zu zeigen, welche Wege über diese Grenzen in der That hinausführen. Gebe Gott, daß ihm recht Viele hierin folgen.

Ich muß schließen, um nicht unbescheiden zu erscheinen. Die Andeutungen, die ich mir über unsere Zukunft erlaubte, haben ja überhaupt nur den Charakter leiser Hoffnung und stillen Wunsches, und gute Wünsche bessern die Welt nicht. Aber lassen Sie mich trotzdem noch einen Wunsch hier aussprechen. Es ist der Wunsch, daß wir Alle, die hier versammelt

sind, und alle Andern, welche uns mit ihrer Theilnahme folgen, die große Aufgabe, der wir uns widmen, in dem Geiste voller Eintracht und Liebe vollziehen. Es ist uns jüngst in dem Schreiben des Secretairs der Congregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, W. Czacki, d. d. Rom, 5. Juli 1877, die erhabene Würde vor Augen getreten, mit welcher der heilige Stuhl die verschiedenen Meinungen, Richtungen und Auffassungen der Schule achtet. Nach diesem Beispiel müssen wir Alle verfahren, und nur eine solche Einigkeit auf Grund der gemeinsamen, nothwendigen und unverrückbaren Wahrheit, aber auch unter dem lichten Scheine der wahren, von Gott geheiligten Freiheit kann unserer Arbeit den Segen Gottes sichern.

Wir sind eine kleine Schaar, pusillus grex, aber: noli timere! Kleine Kreise waren es, welche die heilige Flamme der christlichen Wissenschaft in den ersten Jahrhunderten nährten. Kleine Kreise haben unter Clemens in Alexandrien, unter Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa in Athen, unter St. Augustin in Hippo sich zusammen gefunden, und doch haben ihre von Gott gesegneten Arbeiten die abendländische Cultur erneuert, nachdem die stolze Wissenschaft des Heidenthums in den Wogen der Völkerwanderung ihr Grab gefunden. Infirma mundi elegit dominus ut confundat fortia. Möge dieses Wort auch an der Görres-Gesellschaft und der Section sich erfüllen, welche heute hier tagt.

Hierauf referirte Herr Dr. Hagemann aus Münster über die Frage: Welche Consequenzen ergeben sich für die Evidenz der allgemeinen Principien aus den Grundsätzen des von Stuart Mill vertretenen Empirismus?

M. H. Seit Baco von Verulam ist die empiristische Richtung der Philosophie in England vorherrschend geblieben und hat alle Phasen des Empirismus, Sensualismus, Skepticismus bis zum crassen Materialismus durchlaufen. Von dorther pflanzte sich dieselbe nach Frankreich fort, und gelangte durch die Encyclopädisten theoretisch, durch die Schreckensmänner praktisch zur Herrschaft. Auch nach der Restauration hat sie den Boden in Frankreich nicht ganz verloren, wie dieses der Anhang beweist, welchen der Positivismus von August Comte gewann. Dieser Positivismus fand hinwiederum Anklang auf dem Inselreiche, und einen eminenten Vertreter in John Stuart Mill. Zwar ist derselbe kein strenger Anhänger des Positivismus, aber in der Hauptsache bekennt er sich zu demselben, nicht allein, weil er mit Comte die drei auf einander folgenden Entwickelungsstufen in jeder Wissenschaft, die theologische, die metaphysische und die positive, annimmt, sondern auch dessen Grundprincip, daß der einzige Gegenstand unseres wissenschaftlichen Erkennens nur Er-

scheinungen, Phänomene sind, ganz zu dem seinigen macht. Wir können auch nach ihm weder das innere Wesen, noch die wirkliche Art der Hervorbringung irgend einer Thatsache, sondern einzig und allein ihre Beziehung zu andern Thatsachen in der Aufeinanderfolge oder Aehnlichkeit erkennen. Dabei brauche man alles Uebersinnliche, Transscendente, noch nicht gerade zu leugnen; man könne es im Gefühle, im individuellen Glauben festhalten, nur nicht mit Sicherheit erkennen.

Mill steht also ganz auf dem Standpunkte des Empirismus. Die einzelnen Erfahrungs-Thatsachen, die positiven Data der Sinne sind Ausgangspunkt und Gegenstand alles Wissens. Wie gelangen wir aber auf diesem Standpunkte zum wirklichen, d. h. zum allgemeinen, gültigen Wissen? Offenbar nicht durch das bloße Ansammeln von Erfahrungs-Thatsachen, sondern durch Auffinden und Feststellen von allgemeinen Wahrheiten. Wie gewinnen wir also allgemeine Wahrheiten? Einzig und allein durch Induction oder durch „das Verfahren, wonach wir schließen, daß, was von gewissen Individuen einer Klasse wahr ist, auch für die ganze Klasse wahr ist, oder daß, was zu gewissen Zeiten wahr ist, unter ähnlichen Umständen zu allen Zeiten wahr sein wird“ [1]). Die Induction ist die einzige Quelle all' unseres vermittelten Wissens. „All' unser Wissen, welches nicht unmittelbar aus der Anschauung hervorgeht, kommt ausschließlich von dieser Quelle“ [2]). Auch die Axiome, die sogenannten principia per se nota, die mathematischen Wahrheiten, sind uns nicht an sich oder a priori gewiß, sondern empirische, durch Induction gewonnene Sätze: „Es sind experimentelle Wahrheiten, Generalisationen aus der Beobachtung“ [3]). Allerdings halten wir die Axiome nicht allein für wahr, sondern für allgemein und nothwendig wahr, so daß das Gegentheil unbegreiflich, also unmöglich ist. Aber das spricht nach Mill nicht gegen den empirischen Ursprung derselben. Die Unbegreiflichkeit hat mit der Unmöglichkeit einer Sache sehr wenig zu thun. Die Geschichte erzählt uns von Fällen, in welchen man allgemein etwas für unbegreiflich gehalten, was sich nachher als wirklich herausgestellt hat, z. B. die Existenz der Antipoden. Es ist nichts als die Folge einer dauernden Association zweier Vorstellungen, was bewirkt, daß wir ihr Nichtzusammensein unbegreiflich finden. „Wenn wir zwei Dinge oft zusammen gesehen und gedacht, und sie niemals in irgend einem Falle getrennt gesehen und gedacht haben, so besteht nach dem primären Gesetze der Ideen-Association eine zunehmende und unbesiegbare Schwierigkeit, die

---

[1]) Stuart Mill, System der deductiven und inductiven Logik, übersetzt von J. Schiel. 4. Aufl. 1877, I., Seite 360.

[2]) A. a. O. I. 353. — [3]) A. a. O. I. 288.

zwei Dinge getrennt zu denken" [4]). Dies gilt für den ungebildeten, aber auch für den gebildeten Menschen. „Wenn diesem die tägliche Erfahrung eine lange Zeit hindurch zwei Thatsachen in Verbindung mit einander bietet, und wenn er während dieser Zeit weder durch Zufall, noch durch Absicht dazu gebracht wird, sie getrennt zu denken, so wird er mit der Zeit unfähig werden, dieses auch bei der größten Anstrengung zu thun; und die Annahme, daß die zwei Thatsachen in der Natur getrennt werden können, wird sich zuletzt seinem Geiste mit allen Charakteren eines unbegreiflichen Phänomens darbieten." So spricht also der Charakter der Nothwendigkeit der Axiome gar nicht gegen den empirischen Ursprung derselben. Sie sind in der That nichts als durch Induction gewonnene Wahrheiten. „Sie sind nur eine Klasse und zwar die höchste Klasse von Induction aus der Erfahrung, die einfachsten und leichtesten Fälle von Generalisationen aus Thatsachen, welche uns unsere Sinne oder unser inneres Bewußtsein liefern" [5]).

Alles Schließen oder Folgern noch nicht bekannter Wahrheiten aus bekannten geschieht entweder durch Deduction, d. h. durch Folgern des Besondern aus dem Allgemeinen (Syllogismus), oder durch Induction, d. h. durch Folgern des Allgemeinen aus dem Besondern. Aber man muß, sagt Mill, noch eine dritte Schlußweise hinzunehmen, und diese gerade ist die Grundlage alles Schließens, nämlich das Folgern des Besondern aus dem Besondern. „Nicht nur, daß wir vom Besondern auf Besonderes schließen können, sondern wir schließen fortwährend so; alle unsere frühzeitigen Folgerungen sind dieser Art. Von den ersten Tagen der Intelligenz an ziehen wir Folgerungen, aber Jahre vergehen, ehe wir den Gebrauch der allgemeinen Sprache lernen. Das Kind, welches seine Finger in das Feuer zu stecken vermeidet, nachdem es sie verbrannt hat, hat geschlossen oder gefolgert, wenn es auch niemals an den allgemeinen Grundsatz: das Feuer brennt, gedacht hat. . . . . Es generalisirt nicht, sondern schließt vom Besondern auf das Besondere. In ähnlicher Weise schließen auch die Thiere." Nicht anders verhält es sich bei dem erwachsenen Menschen: „Wir schließen fortwährend von uns auf Andere, oder von einer Persönlichkeit auf die andere, ohne uns die Mühe zu geben, unsere Beobachtungen in allgemeine Grundsätze zu fassen" [6]). Unsere allgemeinen Urtheile, sie mögen Definitionen, Axiome oder Naturgesetze heißen, welche wir beim Beginne unseres Schließens aufstellen, sind nur abgekürzte Angaben der besondern Thatsachen in einer Art Schnellschrift, von denen wir je nach der Gelegenheit als von bewiesenen Thatsachen glauben ausgehen zu dürfen. „Alles Folgern," so

---

[4]) A. a. O. I. 298. — [5]) A. a. O. I. 315. — [6]) A. a. O. I. 233 f.

resumirt Mill, „geschieht vom Besondern auf das Besondere; allgemeine Urtheile sind bloße Aufzeichnungen solcher bereits gemachten Folgerungen und kurze Formeln, um deren mehr zu machen. Die oberste Prämisse eines Syllogismus ist folglich eine derartige Formel, und der Schluß ist nicht eine aus dieser, sondern nach dieser Formel gezogene Folgerung, indem das wirkliche logische Antecedens, die Prämissen, die Thatsachen sind, aus denen das allgemeine Urtheil durch Induction geschlossen wurde. Diese Thatsachen und die individuellen Fälle, welche sie lieferten, mögen vergessen worden sein, aber ein Verzeichniß, ein Register bleibt. . . . . Nach den Angaben dieses Registers machen wir unsern Schluß, der in jeder Hinsicht ein Schluß aus vergessenen Thatsachen ist“ [7]).

Wir sehen also, wie nach St. Mill all' unser Wissen sich aus einzelnen Thatsachen aufbaut, aus welchen allgemeine Regeln durch Induction gebildet und nach diesen wieder Thatsachen gefolgert werden. Aber die Gültigkeit dieser Inductionen und Folgerungen hängt von der Annahme ab, daß der Gang der Natur gleichmäßig sei. Dieser Grundsatz von der Gleichmäßigkeit im Gange der Natur erscheint als die letzte, oberste Prämisse aller Inductionen, und steht daher zu allen Inductionen in dem Verhältnisse, wie der Obersatz eines Syllogismus zum Schlusse. Es ist aber jener Grundsatz, daß die Phänomene der Natur nach unabänderlichen Folgegesetzen stattfinden, nichts anderes, als das Causalitätsgesetz, oder das Gesetz, daß jedes Phänomen eine phänomenale Ursache, d. h. ein oder mehrere Phänomene zusammen zur Voraussetzung habe, auf welche es unabänderlich und unbedingt folgt. Ursache ist nämlich nach St. Mill nicht die causa efficiens — von dieser können wir nichts wissen, — sondern nur eine Erscheinung, auf welche eine andere nothwendig und unbedingt folgt. In diesem Sinne ist das Causalitätsgesetz für St. Mill die fundamentale Wahrheit, das allgemeine Axiom, der Grundpfeiler der Induction und daher der ganzen Philosophie. — Aber worauf beruht die Gewißheit dieses Gesetzes, daß jedes Phänomen ein anderes zur Voraussetzung habe, auf welches es nothwendig und unbedingt folge? Sie beruht auf Induction und zwar auf Induction durch einfaches Aufzählen (inductio per simplicem enumerationem). „Wir würden niemals den Begriff von Causalität als von einer Bedingung aller Erscheinungen gehabt haben, wenn wir nicht mit vielen Fällen von Verursachung, oder mit andern Worten, mit vielen partiellen Gleichförmigkeiten der Folge vorher vertraut geworden wären“ [8]). Allerdings ist die inductio per simplicem enumerationem kein wissenschaftliches Verfahren, wenn man daraus, daß

[7]) A. a. O. I. 240. — [8]) A. a. O. II. 110.

eine Thatsache so und so viel Mal als wahr beobachtet und kein Fall bekannt geworden, worin sie sich als falsch erwiesen, ihre Allgemeinheit folgert. Aber, meint St. Mill, die universalste Klasse von Wahrheiten — Causalitätsgesetz, Principien der Zahlenreihe und der Geometrie — kann durch diese Induction allein genügend bewiesen werden und ist auch gar keines andern Beweises fähig.

Hieraus leuchtet ein, auf welchem Fundamente alle Gewißheit nach St. Mill beruhe, und wie groß die Festigkeit dieser Gewißheit sei. Die Gewißheit des Causalitätsgesetzes, welches die Grundlage jeder andern, durch Induction gewonnenen Gewißheit bildet, ist bloß das Resultat unwillkürlicher Induction. Wie die übrigen sogenannten Axiome, so ist auch das Causalitätsgesetz nur eine Generalisation aus der Beobachtung, welche wir unwillkürlich, gewissermaßen instinctmäßig vollzogen haben. Daß dieses Gesetz stets und überall ausnahmslos gelte, so zwar, daß das Gegentheil unmöglich sei, darüber haben wir keine Gewißheit. „Ich habe die Ueberzeugung," sagt St. Mill [9]), „daß Jeder, der an Abstraction und Analyse gewöhnt ist, und der seine Fähigkeiten aufrichtig dazu gebraucht, wenn seine Einbildungskraft ein Mal gelernt hat, die Vorstellung aufzunehmen und zu hegen, keine Schwierigkeit finden wird, sich vorzustellen, daß z. B. in einem der Firmamente, in welche die Astronomie jetzt das Universum eintheilt, Ereignisse auf's Gerathewohl und ohne ein bestimmtes Gesetz auf einander folgen können; auch liegt in unserer Erfahrung oder in unserm Geiste nichts, was einen hinreichenden, oder in der That auch nur irgend einen Grund ausmachen könnte, zu glauben, daß dieses nirgends der Fall sei." Wenn Epikur für seine Atome eine Abweichung von der geraden Linie ohne alle Ursache annahm, und Kant diese Annahme „unverschämt" nennt, so verdient die Ansicht Mill's gewiß keine mildere Bezeichnung. Denn er kann und will von seinem Standpunkte nicht leugnen, daß in der Welt etwas ohne alle Ursache sich ereignen könne. „Es würde thöricht sein," sagt er [10]), „mit Zuversicht zu behaupten, es herrsche in entfernten Theilen der Sternenregion, wo die Naturerscheinungen ganz verschieden von denjenigen sein können, an die wir gewöhnt sind, dieses allgemeine Gesetz (der Causalität), oder es herrschten jene speciellen Gesetze, die wir auf unserm Planeten allgemein gültig finden. Die Gleichförmigkeit in der Folge von Naturerscheinungen, auch das Causalgesetz genannt, muß angesehen werden als ein Gesetz, nicht des Universums, sondern nur der innerhalb des Bereiches unserer sichern Beobachtung liegenden Theile desselben, und kann nur in einem mäßigen Grade auf angrenzende Fälle ausgedehnt

---

[9]) A. a. O. II. 108. — [10]) A. a. O. II. 118.

werden. Es noch weiter auszudehnen, hieße, eine unbewiesene Voraussetzung machen, und bei Abwesenheit eines jeden aus der Erfahrung stammenden Grundes, wonach ihr Grad von Wahrscheinlichkeit berechnet werden könnte, wäre der Versuch, ihr irgend einen Grad von Wahrscheinlichkeit beizulegen, vergeblich." Aber auch innerhalb des Bereiches unserer Erfahrung und Beobachtung ist das Causalitätsgesetz nur so lange allgemein gültig, als kein Ausnahmefall beobachtet ist. Es mag höchst unwahrscheinlich sein, daß ein solcher Fall je eintreffen werde, aber unmöglich ist dieses vom Standpunkte Mill's durchaus nicht. Hat nun aber das Causalitätsgesetz nur eine relative Gewißheit, oder vielmehr nur eine hohe Wahrscheinlichkeit, so haben alle Inductionen, welche auf demselben beruhen, keine größere Sicherheit; unser ganzes Erfahrungswissen wird unsicher und unzuverlässig. Auch die an sich gewissen Wahrheiten, die mathematischen Axiome, sind, wie wir gesehen haben, nur das Resultat unwillkürlicher Induction. Sie haben also eben so wenig wie das Causalitätsgesetz schlechthinnige Gewißheit, und die Möglichkeit ist gar nicht ausgeschlossen, daß sie sich ein Mal als ungültig herausstellen. Somit büßt auch die Mathematik ihre gepriesene Evidenz ein. Alle Wahrheiten also, die rationellen wie die empirischen, verlieren ihre absolute Gewißheit, sie sind nur im höhern oder geringern Grade wahrscheinlich.

Dieser Skepticismus ist eine nothwendige Folge des einseitigen Empirismus. Wenn der ganze Inbegriff unseres Wissens nur Erfahrungsthatsachen sind, die wir entweder unmittelbar wahrnehmen oder folgern, dann reicht unser sicheres Erkennen über das Gebiet der erfahrenen Thatsachen nicht hinaus, dann können wir vor allem keine Wahrheiten von allgemeiner und nothwendiger Geltung aufstellen. Aus vielen beobachteten Thatsachen läßt sich eine gemeinsame Regel ableiten, welche den Umfang jener Thatsachen genau deckt, aber über diese hinaus keine Sicherheit gewährt. Wenn auch die bisherige Erfahrung eine inducirte Regel ausnahmslos bestätigt hat, so liegt darin keine Bürgschaft für die Zukunft. Ohne allgemeine Wahrheiten aber, insbesondere ohne die Allgemeingültigkeit des Causalitätsgesetzes wird unser Wissen unsicher und haltlos.

Daß übrigens der Empirismus in neuerer Zeit auch auf deutschem Boden viele Anhänger gefunden, ist nach dem Fiasco, welches der Schelling-Hegel'sche Apriorismus namentlich im Bereiche des Naturwissens gemacht hat, ganz erklärlich. Man ist aber von dem einen Extrem in das andere gefallen. Nachdem jene apriorische Construction der Wirklichkeit aus abstracten, inhaltlosen Begriffen sich völlig discreditirt hatte, wandte man sich ganz dem Erfahrungsgebiete, als dem allein Gewissen,

zu, und verwies alles Uebersinnliche, Transscendente in das Gebiet der dichtenden Phantasie. Allein dieser Empirismus ist nicht weniger unhaltbar, als der Hegel'sche Idealismus. Denn wenn auch die Erfahrung die einzige Quelle unserer Erkenntniß der Wirklichkeit ist, so kommt doch diese Erkenntniß durch Erfahrung allein gar nicht zu Stande. Auch der einseitigste Empirist, indem er beobachtete Thatsachen unterscheidet, vergleicht, folgert, muß die logischen Grundgesetze der Identität und des Widerspruchs von vorne herein als feststehend zugeben. Und wenn er dann aus einzelnen beobachteten Fällen eine allgemeine Regel inducirt, so muß wiederum der Satz, daß unter gleichen Bedingungen gleiche Folgen entstehen, zweifellos feststehen. Denn sonst könnte er nicht ein Mal mit Wahrscheinlichkeit folgern, daß, was für n Fälle erfahrungsmäßig feststeht, auch für $n+1$ Fälle gelte. Also ohne gewisse allgemeine Grundsätze ist der Empirismus selbst unmöglich. Aber aus der Erfahrung können solche allgemein gültige und daher nothwendige Wahrheiten nicht stammen. Ihre Eigenthümlichkeit ist Selbstverständlichkeit oder Evidenz, und einer weitern Bürgschaft für ihre Gewißheit als dieser Evidenz, mit welcher sie uns einleuchten, sind sie gar nicht fähig, noch auch bedürftig. Die mathematischen Wahrheiten sind uns so selbstverständlich, daß wir es auf eine Bestätigung durch die Erfahrung gar nicht ankommen lassen, um sie für gewiß zu halten. Dasselbe gilt von dem Satze, daß nichts ohne Ursache geschieht. Wohl ist Erfahrung nothwendig, daß solche Wahrheiten uns zum Bewußtsein kommen; aber sind wir ein Mal derselben bewußt geworden, so leuchten sie uns sofort als nothwendig und deshalb stets und immer gültig ein. Das ist es, was die Scholastik mit Recht behauptet, wenn sie unserm Denkgeiste einen habitus principiorum innatorum beilegt. Auch sie behauptet, daß alle unsere Begriffe — entweder unmittelbar oder mittelbar — aus der Erfahrung stammen, legt aber dem Geiste die angeborene Fertigkeit (habitus) bei, gewisse Wahrheiten sofort als nothwendig und allgemein gültige einzusehen, sobald er nur die Begriffe gewonnen hat, aus welchen sie bestehen. Aber wenn wir mit der Scholastik annehmen, daß unsere Begriffe aus der Erfahrung stammen, so bedarf auch dieses noch einer nähern Erklärung. Unsere Begriffe haben ihre Quelle in der Erfahrung, aber sie kommen allein durch Erfahrung nicht zu Stande. Denn alle Begriffe sind allgemein; die Erfahrung aber liefert nur einzelne Phänomene, einzelne Thatsachen, nichts Allgemeines. Wenn wir nun eine Reihe einzelner Phänomene, die einander ähnlich sind, beobachtet haben, so lassen wir — unwillkürlich oder willkürlich — das Unterscheidende derselben fallen und halten das Gemeinsame fest, und gelangen so nach dem Empirismus zu einem allgemeinen Begriff. Allein dieser Begriff ist nur

gemeinsam, er gilt nur für die Anzahl der beobachteten Fälle. Aber in Wirklichkeit sind unsere Begriffe streng allgemein. Also die Erfahrung reicht allein nicht aus, um Begriffe in uns zu Stande zu bringen, sondern dazu bedarf es noch eines apriorischen Factors. Unser Geist muß so beschaffen sein, daß er nicht zwar die Begriffe angeboren in sich hat, sondern die Fähigkeit besitzt, dieselben mit Hülfe der sinnlichen Erfahrung zu bilden. Wo diese uns das Seiende in seiner concreten Bestimmtheit vorführt, erfaßt der Geist das Sein ganz im Allgemeinen, sofern es allem Seienden zukommt, dann auch, je nach der Verschiedenheit der erscheinenden Dinge, verschiedene Arten des Seienden u. s. w. Wo der Sinn einzelne Eigenschaften von Dingen vorstellt, übersetzt der Geist diese gleichsam in die Allgemeinheit. Und von allen diesen Begriffen sieht der Geist ein, daß sie an und für sich gültig sind und bleiben, wenn auch die einzelnen Dinge, in welchen sie verwirklicht sind, aufhören zu existiren. Das ist die Wahrheit in der Platonischen Ideenlehre. Die Allgemeinbegriffe sind nicht an sich wirklich, sondern an sich gültig. Und diese Gültigkeit kann in letzter Instanz nur darin begründet sein, daß es Ideen des Schöpfers sind, nach welchen die Dinge geschaffen sind, und daß dem geschaffenen Geiste die Fähigkeit mitgegeben ist, aus den geschaffenen Dingen diese Ideen in seiner endlichen Weise nachzudenken.

Herr Dr. Frhr. v. Hertling aus Bonn referirte sodann über die Frage: Wie ist vom Standpunkte der Philosophie die Riemann-Helmholtz'sche Raumtheorie zu beurtheilen?

Meine Herren! Durch die Fassung des Thema's ist bereits ausgesprochen, daß ich nicht über die mathematische, sondern lediglich über die philosophische Bedeutsamkeit einer auf dem Gebiete der Mathematik erwachsenen Theorie zu reden habe. Eine Prüfung der letztern aber ist geboten, seitdem von Vertretern der Theorie selbst Consequenzen gezogen worden sind, welche das philosophische Gebiet berühren. Historisch bemerke ich kurz [1]), daß vereinzelte Bemerkungen des berühmten Mathematikers Gauß, sodann wenig beachtete Arbeiten des Russen Lobatschewsky und seines ungarischen Collegen Bolyai vorangegangen waren, aber erst eine im Jahre 1867 aus dem Nachlasse des verstorbenen Riemann veröffentlichte Abhandlung [2]) gab den Anstoß zu einer tiefer gehenden Bewegung,

[1]) Vergl. Erdmann, die Axiome der Geometrie. Eine philosophische Untersuchung der Riemann-Helmholtz'schen Raumtheorie. Leipzig, 1877. An die hier gegebene vortreffliche Entwickelung schließt sich auch die nachfolgende Darlegung an.

[2]) „Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen." Abgedruckt in den Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. XIII.

welche noch verstärkt wurde, als im Jahre darauf Helmholtz mit zwei Abhandlungen[8]) vor die Oeffentlichkeit trat, welche von andern Ausgangspunkten her die gleiche Richtung einschlugen.

Um sogleich mit wenigen Worten den wesentlichen Inhalt der neuen Theorie vorauszuschicken, so erscheint in ihr unser Raum, der uns bekannte Raum mit seinen drei Dimensionen nur als ein Specialfall unter den überhaupt möglichen Räumen, daher der Raum im Allgemeinen als eine stetig ausgedehnte Manchfaltigkeit von n Dimensionen bezeichnet wird, — und die hergebrachte, nach ihrem berühmten Vertreter im Alterthum jetzt gewöhnlich die Euklidische genannte, Geometrie nur als ein Specialfall der allgemeinen Geometrie. Die auszeichnenden Merkmale unseres Raumes werden darin erkannt, daß er drei Dimensionen hat, daß er ein ebener Raum ist im Gegensatze zu gekrümmten Räumen, oder daß sein Krümmungsmaß = 0 ist im Gegensatze zu möglichen Räumen von positivem oder negativem Krümmungsmaß, endlich, daß er ein congruenter Raum ist, oder daß sein Krümmungsmaß constant den Werth 0 besitzt, mit andern Worten, daß die räumlichen Gebilde unabhängig vom Orte sind und darum ihre Gestalts- und Maßverhältnisse behalten, wenn sie von einem Orte nach einem andern übertragen werden, worauf die Congruenz beruht.

Die philosophischen Consequenzen werden von den besonnenen Anhängern auf das psychologische und erkenntniß-theoretische Gebiet beschränkt und sie sind auch hier mehr negativer wie positiver Art. Folgendes soll sich ergeben: 1. Unser Raum ist nicht der einzig mögliche, er ist durch bestimmte Eigenschaften von andern unterschieden, er hat drei Dimensionen im Gegensatz zu andern von mehr oder weniger Dimensionen u. s. w.; diese ihn auszeichnenden Merkmale stammen aus der Erfahrung; die Raumvorstellung ist somit nicht ein für allemal gegeben, sondern sie wird allmälig erworben. 2. Unser Raum ist nicht der einzig mögliche, es lassen sich auch andere Räume denken; die Raumvorstellung ist somit keine nothwendige und im Sinne Kant's apriorische, sie ist nicht unabhängig von aller Erfahrung. Diese beiden Consequenzen richten sich hiernach vorzüglich gegen den einseitigen Apriorismus Kant's, sie sind dabei mehr bestätigender als begründender Art, sofern die Kant'sche Auffassung auch von andern Ausgangspunkten her zu widerlegen ist. Sie geben ferner keinen Aufschluß über das Verhältniß der aus dem Zusammenwirken der Erfahrung mit der Beschaffenheit unseres Geistes, des

[8]) „Ueber die thatsächlichen Grundlagen der Geometrie," in den ‚Heidelberger Jahrb.' 1868, Nr. 46 u. 47, und „Ueber die Thatsachen, die der Geometrie zu Grunde liegen," in den ‚Göttinger Nachrichten' 1868, Nr. 9. Vgl. auch Helmholtz, „Populaire Vorträge" Heft III. Braunschweig 1876.

physischen und des psychischen Elementes, entstandenen Raumvorstellung zu dem, was man den objectiven Raum zu nennen pflegt. Sie geben eben darum auch nicht die Berechtigung, mit Zöllner und Andern unsere Raumvorstellung als das beschränkte Schein- und Schattenbild des wirklichen Raumes zu bezeichnen. Insoweit also würden wir uns mit der Theorie, sofern sie nur als eine begründete angesehen werden dürfte, ganz wohl befreunden können. Sie würde als Correctiv einer durch die Auctorität eines berühmten Namens gestützten, irrigen Auffassungsweise verwerthet werden können. — Bedenklich dagegen ist, was weiter gefolgert wird. 3. Aus der Art und Weise, wie der empirische Ursprung des specifischen Inhalts unserer Raumvorstellung begründet wird, soll sich zugleich ergeben, daß den aus ihr abgeleiteten Sätzen keine strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit innewohne. Können wir nämlich — wie behauptet wird — nur auf Grund der bisher ausgeführten mathematischen und mechanischen Operationen von der Ebenheit und der Congruenz unseres Raumes überzeugt sein, so kommt dieser Ueberzeugung allerdings ein großer, aber kein absoluter Grad von Gewißheit zu. Namentlich wird geltend gemacht, daß die auf diesen Eigenschaften des Raumes ruhenden Sätze der Geometrie nicht auf das Gebiet des unmeßbar Großen und Kleinen übertragbar seien. Das wichtige Parallelenaxiom gilt nur im ebenen Raume. Alle Systeme praktisch ausgeführter geometrischer Messungen haben dasselbe bestätigt, aber sie sind sämmtlich nur angestellt worden an endlichen Raumtheilen von begrenzter Ausdehnung. Ein etwaiges unendlich kleines Krümmungsmaß unseres Raumes konnte eben darum nicht zum Vorschein kommen; daß ein solches nicht vorhanden war, konnten sie nicht beweisen. — Hieran hat man dann wieder — allerdings nicht in den Reihen der ursprünglichen Vertreter — sehr ausschweifende Folgerungen geknüpft. Man sprach von einer beginnenden Revolution der Newton'schen Naturauffassung, namentlich aber war es wiederum Zöllner, welcher mit Hülfe der neuen Theorie dem Schlusse entgehen zu können hoffte, den man aus den Ergebnissen und Lehrsätzen der mechanischen Wärme-Theorie auf einen dereinstigen Tod des Universums und damit zugleich auf einen zeitlichen Anfang des Naturlaufs gezogen hat. Denn, wie er geltend macht, in einem Raum von noch so kleinem Krümmungsmaß können die Theile einer endlichen Quantität Materie nie endlich weite Punkte erreichen, sondern nähern sich nach endlichen Intervallen wieder. Auf diese Weise soll sich die Aussicht eröffnen, daß pendelartig, periodisch, lebendige Kraft in Spannkraft verwandelt werde und umgekehrt. — Indessen, ganz abgesehen von dieser an's Phantastische streifenden Ausbeutung fordert bereits das erkenntniß-theoretische Problem dringend dazu auf, der neuen mathematischen

Theorie näher zu treten. Galt doch bisher die Mathematik als der entscheidende Beleg für das Vorhandensein nothwendiger und allgemeiner Sätze.

Ich erörtere zunächst den Begriff des Raumes von n Dimensionen. Beim ersten Blicke leuchtet ein, auf welchem Gebiete dieser neue sogenannte Raumbegriff ursprünglich entstanden ist; es ist das Gebiet der analytischen Geometrie. Dieselbe leitet dazu an, völlig abstracte Größenverhältnisse durch Gebilde räumlicher Art anschaulich vorzustellen, und umgekehrt räumliche Beziehungen auf bloße Größenverhältnisse dadurch zurückzuführen, daß die Lage der einzelnen Punkte durch Messung bestimmt wird. Sie sieht sich dadurch in den Stand gesetzt, geometrische Sätze ausschließlich mit Hülfe des algebraischen Calculs zu deduciren. Hatte man sich aber bisher, wie das zunächst ja auch in der Natur der Sache liegen mußte, damit begnügt, einzelne bestimmte räumliche Gebilde, gleichsam „besondere Determinationen der Raumvorstellung", wie sie eben „den einzelnen geometrischen Problemen zu Grunde liegen, als Größenverhältnisse zu entwickeln", so besteht der erste Schritt der neuen Theorie nunmehr darin, daß sie auch die allgemeine Raumvorstellung auf diese Form bringt, als bloßen Größenbegriff auffaßt und analytisch bestimmt. Die nächstliegende, so zu sagen in die Augen fallende Eigenschaft unseres Raumes, die Ausdehnung nach drei Dimensionen wird so zur „Abhängigkeit eines jeden Elements von drei von einander unabhängigen Veränderlichen", und ähnlich müssen sich auch die übrigen Merkmale bestimmen lassen, wenn es nur erst gelungen ist, eine sie sämmtlich im Zusammenhange aussprechende Definition des Raumes zu geben.

Hier stoßen wir freilich auf eine Schwierigkeit. Definiren heißt, die besondere Stelle aufweisen, welche in einem weitern und in seiner Allgemeinheit bekannten Umfange von dem zu Definirenden eingenommen wird; in der Sprache der Schule: das Genus und die specifische Differenz angeben. Das scheint beim Raume nicht möglich zu sein. Oder welches wäre die höhere Gattung, unter welche wir den Raum als eine besondere Erscheinungsform zu subsumiren hätten? Mit welchen verwandten Objecten sollen wir ihn zusammenhalten, um den in ihnen gleichmäßig wiederkehrenden Inhalt des Gattungsbegriffs aufzufinden?

Nach dem Vorgange von Helmholtz hofft man diese Schwierigkeit auf einem Umwege zu besiegen. Hält man sich nämlich lediglich an den Größenbegriff vom Raum und bestimmt ihn demnach als „eine stetige Größe, deren Elemente durch drei von einander unabhängige Veränderliche eindeutig bestimmt sind," so wird es möglich, ihn mit andern Größenbegriffen zu vergleichen. Als ein solcher bietet sich zunächst das Farbensystem dar, d. h. die Gesammtheit der unterscheidbaren Farbeneindrücke. Es erscheint

als stetige Größe, sofern zwei beliebige Farbeneindrücke durch eine für unser Empfinden wenigstens vollkommen continuirliche Reihe von Farbeneindrücken verbunden werden können, und diese sämmtlich, psychologisch betrachtet, gleich einfache Empfindungen abgeben. Aber auch die drei Dimensionen glaubt man demselben im analytischen Sinne zuschreiben zu dürfen, sofern sich die Abhängigkeit jedes seiner Elemente von drei unabhängigen Variabeln darthun lasse. Denn bei aller ihrer Manchfaltigkeit reducirt sich doch für die Empfänglichkeit unseres Auges die Beschaffenheit eines Farbeneindrucks auf drei Größen: den Farbenton, den Sättigungsgrad und die Lichtstärke der betreffenden Farbe. Dadurch werde es ja auch möglich, das Farbensystem räumlich zu construiren und „je nachdem man die Abhängigkeit von einer, zwei oder drei Variabeln in Betracht zieht, als Farbencurve, als Farbentafel oder als ein der Pyramide ähnlicher Farbenkörper zur Darstellung zu bringen". Ganz zu dem gleichen Ergebnisse führt sodann die Betrachtung des „Tonsystems". Denn „die Natur eines jeden Tones ist bedingt durch seine Höhe, seine Intensität und seine Klangfarbe, deren jede unabhängig von der andern variirt werden kann; diese Veränderung ist überdies in der Weise möglich, daß jeder Ton durch alle möglichen Zwischentöne in jeden andern übergeführt werden kann." Auch hier also haben wir es, analytisch gesprochen, mit einer stetigen Größe von drei Dimensionen zu thun.

So hat sich der Begriff einer dreifach bestimmten stetigen Manchfaltigkeit überhaupt ergeben, welcher als Begriff von weiterm Umfange das Raumsystem neben andern entsprechenden Größen unter sich befaßt. Dem gesteckten Ziele näher führen sodann die folgenden Betrachtungen.

Zunächst wird daran erinnert, daß wir mittels eines sehr einfachen Abstractions-Processes im Stande sind, den Begriff unseres Raumes zu den Begriffen zweifach ausgedehnter Raumgrößen, der Flächen, und einfach ausgedehnter Raumgrößen, der Linien, zu verengen. Warum sollte es nun nicht möglich sein, durch ein umgekehrtes Verfahren auch den Begriff einer mehr als dreifach bestimmten Manchfaltigkeit analytisch zu bilden? Eine vierfach bestimmte Manchfaltigkeit also würde zu definiren sein „als eine solche, deren jedes Element durch vier von einander unabhängige Veränderliche eindeutig gegeben ist". Das entsprechende anschaulich vorstellbare Verhältniß wäre etwa eine Mischung aus vier Substanzen, von denen die Qualität der gemischten Substanz abhängig ist. „Eine n-fach bestimmte Manchfaltigkeit endlich wird eine solche sein, deren Elemente von n selbständigen Variabeln abhängig sind;" ihr Begriff stellt nichts anderes dar, „als den Begriff einer Größe, die durch eine n-2-fache Wiederholung des Processes, der von der einfach zur zweifach bestimmten Manchfaltigkeit überführt, entstanden gedacht werden kann."

Der Begriff der n-fach bestimmten, stetigen Manchfaltigkeit befaßt somit die dreifach bestimmte Manchfaltigkeit unseres Raumes als einen besondern Einzelfall unter sich, aber daneben noch alle möglichen andern Systeme dreifach bestimmter Manchfaltigkeiten; er ist noch zu weit, um in der gesuchten Definition des Raumes die Stelle der nächst höhern Gattung einzunehmen. Vergleichen wir indessen das Raumsystem nochmals mit dem Farben- und Tonsystem, so zeigt sich ein bedeutungsvoller Unterschied, welcher das erstere von den beiden letztern trennt. „Die drei Dimensionen des Raumes lassen sich mit einander vertauschen, so daß es z. B. möglich ist, die Entfernung zweier Punkte, die über einander auf der y-Axe liegen, mit dem Abstand zweier anderer zu vergleichen, die neben einander auf der x-Axe, oder hinter einander auf der z-Axe befindlich sind. Etwas Analoges findet im Farbensystem nicht statt. Wir können die Differenz zweier Farben von gleichem Farbenton und Sättigungsgrad, aber verschiedener Lichtstärke, nicht mit dem Unterschied zweier Eindrücke von gleichem Sättigungsgrad und gleicher Lichtstärke, aber verschiedenem Farbenton, und eben so wenig mit dem zweier Empfindungen von gleicher Lichtstärke und gleichem Farbenton, aber verschiedenem Sättigungsgrad, in Vergleichung bringen." Sonach erweist sich die Vertauschbarkeit der Abhängigkeits-Verhältnisse oder die Gleichartigkeit der Dimensionen als eine der Raumgröße zukommende Besonderheit. Da aber hierfür die Zahl der Bestimmungen oder Dimensionen vollkommen irrelevant ist, so hindert nichts, dieses Merkmal auf die n-fach bestimmten Manchfaltigkeiten zu übertragen. Ihr Begriff wird dadurch in bestimmter Richtung verengt, und der so entstandene kann nunmehr als Gattungsbegriff unseres Raumes gelten. Und warum sollte es nicht Wesen geben können, welche „den Größenbegriff einer n-fach gleichartig bestimmten Manchfaltigkeit ebenso in eine entsprechende Anschauung übertragen könnten, wie wir den Größenbegriff unseres Raumes in die Sprache der Anschauung zu übertragen vermögen?" Aus dieser Möglichkeit wird das Recht hergenommen, von einem Raume von n Dimensionen oder n-fach ausgedehnten Manchfaltigkeiten zu sprechen.

Halten wir inne, um das gewonnene Ergebniß zu prüfen, so muß, wie zu Anfang bemerkt, die mathematische Bedeutung desselben völlig auf sich beruhen. Mit der Zeit wird die Weiterentwickelung der Wissenschaft das Urtheil darüber reifen lassen, ob und in wie weit der analytischen Geometrie durch die Supposition eines Raumes von n Dimensionen eine wirkliche Bereicherung erwachsen sei. Neben zahlreichen Arbeiten, welche das neue Gebiet mit allem Eifer anzubauen beflissen sind, hat es doch auch bereits an energisch abweisenden Stimmen nicht gefehlt. Vom

Standpunkte der Philosophie aber ist geltend zu machen, daß der sogenannte Raum von n Dimensionen mit Unrecht den Namen des Raumes trägt, da er vielmehr eine bloße algebraische Werthbestimmung ausdrückt. Zugestandenermaßen wird der Raum im Sinne eines bloßen abstracten Größenbegriffs der ganzen Ableitung zu Grunde gelegt, nur dadurch wird es möglich, ihn mit jenen andern dreifach bestimmten Mannichfaltigkeiten zusammen zu fassen. Ueberall aber ist hierbei gerade das abgestreift, was den wesentlichen Inhalt der verglichenen Realitäten ausmacht. Es wird nun großes Gewicht auf die Gleichartigkeit und Vertauschbarkeit der Dimensionen gelegt; hierin soll das auszeichnende Merkmal der Raumgröße liegen. Dem gegenüber ist ein Doppeltes festzuhalten.

Jene Vertauschbarkeit verstehen wir in ihrer wirklichen Beschaffenheit lediglich mit Hülfe der anschaulichen Vorstellung unseres Raumes, nicht aus abstracten Begriffen. Es ist wahr, wir können die Abstände in der Höhen-, Breiten- und Tiefen-Dimension mit einander vergleichen, ihre Werthe in der Rechnung mit einander vertauschen, und dennoch ist die eine Dimension nicht die andere; sie sind gleichartig, vertauschbar, aber nicht identisch. Ausdrücklich werden sie der analytischen Behandlung als drei verschiedene, von einander unabhängige Variabeln zu Grunde gelegt. Wie dies zu vereinbaren sei, Gleichartigkeit, die bis zur Vertauschbarkeit geht, und doch sachliche Verschiedenheit, das verstehen wir lediglich mit Hülfe der anschaulichen Vorstellung vom Raume. Was die Dimensionen von einander scheidet, ist ihre Richtung; Richtung aber kennen und verstehen wir lediglich in der Anschauung. Die Vertauschbarkeit der Dimensionen kann als ein unterscheidendes, weil selbstverständliches Merkmal der Raumgröße nur so lange gelten, als wir uns an die in der Vorstellung gegebene und bekannte Raumgröße halten; so lange wir aber in diesem Bereiche bleiben, täuschen wir uns auch darüber nicht, daß doch nur eine ganz äußerliche, durch bestimmte Zwecke wissenschaftlicher Betrachtungsweise geforderte Analogie zwischen dem Raum und der Gesammtheit der Farben- und Tonempfindungen angenommen wird. Gewiß können wir durch eine fortgeschrittene Abstraction einen Begriff von solcher Allgemeinheit bilden, daß er jene ganz verschiedenen Systeme gleichmäßig befaßt. Sobald wir ihn aber durch die Hinzufügung jenes Merkmals von der Vertauschbarkeit der Dimensionen wieder verengen, so treten wir zurück auf den Boden der uns geläufigen Vorstellung unseres Raumes; nur hier hat der Begriff einen verständlichen Sinn, er ist dann aber nur der abstracte Ausdruck für die bekannte Vorstellung unseres Raumes, nicht sein Gattungsbegriff.

Damit hängt das Zweite unmittelbar zusammen. Der in Rede stehenden Theorie liegt die irrige Auffassung zu Grunde, als ob die Hinzufügung des wiederholt genannten Merkmals uns gleichsam in eine mittlere Region zwischen dem abstractesten, auch das Farben- und Tonsystem befassenden Größenbegriff und der Vorstellung unseres dreifach ausgedehnten Raumes führe. Dann kann der weitere Irrthum aufkommen, als ob die Dreifachheit seiner Dimensionen nur ein neues von der Vertauschbarkeit derselben an sich nicht gefordertes, darum in dem vermeintlichen Gattungsbegriff des Raumes entbehrliches Merkmal wäre. In Wahrheit aber ist es dieselbe Anschauung unseres Raumes, die uns allein die Vertauschbarkeit der Dimensionen verstehen läßt, und die uns nöthigt, dieselbe in ihrer Dreiheit und, so lange wenigstens es sich um die Welt der Realitäten handelt, nur in ihrer Dreiheit vorzustellen. Auf die Frage, ob sich anders organisirte Wesen denken lassen, welche die Fähigkeit besitzen, einen Raum von mehr als drei Dimensionen vorzustellen, kommt hierbei gar nichts an. Sicher ist, daß wir zwar unsern Raum mit dem Begriffe einer dreifach gleichartig bestimmten stetigen Manchfaltigkeit bezeichnen können, daß aber jedes dieser Merkmale völlig die gleiche Wichtigkeit besitzt, und für unsern Standpunkt der Begriff einer n-fach gleichartig bestimmten, stetigen Manchfaltigkeit durch keine Analogie mehr mit dem verbunden wird, was wir Raum nennen und mit Fug so nennen dürfen. Ich kann mich daher meinerseits nur den energischen Worten H. Lotze's anschließen, wo er sagt[4]): „Die Geometrie wußte längst, daß abstract oder arithmetisch gedachte Ordnungssysteme dann, wenn sie ihre vielen Elemente nach nicht mehr als drei verschiedenen Skalen gliedern, durch Gebilde räumlicher Art sich anschaulich darstellen lassen; nichts hindert nun die Mathematik, Ordnungssysteme zu denken, die nach einer beliebigen größern Anzahl von Skalen entworfen sind, nur daß es für diese Systeme keine räumliche Anschauung mehr gibt, und daß der Name der Dimensionen, der jenen Skalen in räumlicher Bedeutung gegeben werden konnte, so lange sie nur drei waren, jetzt nur noch den abstracten Sinn haben kann, den ich mit der Benennung der Skalen zu benennen suchte. So gewiß nun der Name des Raumes für uns ein Ordnungssystem bedeutet, von welchem wir diese ursprüngliche, aus arithmetischen Betrachtungen allein gar nicht ableitbare Anschauung haben, so gewiß ist es logische Spielerei, ein System von vier oder fünf Dimensionen noch Raum zu nennen. Gegen alle solche Versuche muß man sich wehren; sie sind Grimassen der Wissenschaft, die durch völlig nutzlose Paradoxien das gewöhnliche Bewußtsein ein-

[4]) Logik, Leipzig 1874, Seite 216 f.

schüchtern und über sein gutes Recht in der Begrenzung der Begriffe täuschen."

Auf den zweiten Theil, auf die Ableitung der angeblichen auszeichnenden Merkmale unseres Raumes kann ich leider nicht mehr mit gleicher Ausführlichkeit eingehen. Wo es sich hierbei um den Versuch handelt, die analytischen Formeln in anschauliche Vorstellungen umzusetzen, wird von bestimmten einzelnen räumlichen Gebilden ausgegangen. So von der Kugel-Oberfläche. Auf derselben gibt es natürlich keine geraden Linien, wohl aber lassen sich bestimmte Linien als die geradesten zwischen zwei Punkten bezeichnen, es sind dies die Stücke der größten Kreise, welche durch diese Punkte gelegt sind. Einleuchtend aber ist, daß von diesen geradesten Linien zwischen zwei Punkten nicht nur eine möglich ist, sondern stets mindestens zwei möglich sind. Ebenso, daß die zusammengehörigen geradesten Linien gleich oder ungleich sein können, und daß es ihrer, wenn sie gleich sind, d. h. wenn die Punkte, zwischen denen sie verlaufen, die Endpunkte der Axe sind, unendlich viele geben muß. Ferner: das Axiom von den Parallelen gilt auf der Kugel-Oberfläche nicht, da sich alle geradesten Linien vielmehr nothwendigerweise in zwei Punkten schneiden; die Winkelsumme der Dreiecke beträgt darum nicht 2 R, sondern stets mehr als 2 R, und es gibt keine ähnlichen Dreiecke. Der Kugel werden sodann die sogenannten pseudosphärischen Gebilde gegenüber gestellt, welche sich nach Helmholtz wenigstens stückweise veranschaulichen lassen. Bei ihnen gilt theils das Gleiche, theils auch Anderes, als bei der Kugel-Oberfläche. Unternimmt man es nun, wie thatsächlich geschehen ist, eine ganze imaginäre Geometrie auszubilden, bei welcher der Satz von den Parallelen nicht gilt, so erscheint dieselbe als Geometrie des sphärischen, beziehungsweise des pseudosphärischen Raumes. — Endlich wird darauf hingewiesen, daß bei gewissen Gebilden, z. B. bei der Oberfläche eines eiförmigen Körpers die Theile sich nicht beliebig ohne Veränderung verschieben lassen. Ein Dreieck, das auf einer bestimmten Stelle construirt ist, muß seinen Flächeninhalt vergrößern oder verkleinern, je nachdem es in der einen oder andern Richtung verschoben wird. Mit Bezugnahme hierauf wird das umgekehrte Verhalten, welches die nothwendige Voraussetzung der Congruenz bildet, die Unabhängigkeit der räumlichen Gebilde vom Orte und ihre freie Veränderlichkeit im Raume, welche von keinerlei Veränderung ihrer Maßverhältnisse begleitet ist, als die Folge eines constanten, nach den verschiedenen Richtungen hin gleichen Krümmungsmaßes bezeichnet.

Aus dem Gesagten ist nun so viel klar: wo vom ebenen oder gekrümmten, dem congruenten oder nichtcongruenten Raume die Rede ist, da wird der sogenannte reine Raum nach der Analogie bestimmter räumlicher

Gebilde gedacht. Hier ist der Punkt, wo der Widerspruch einzusetzen hat. Jene Analogie mag berechtigt sein, so lange es sich um die Bedürfnisse der analytischen Geometrie handelt; sie ist vollkommen unberechtigt, sofern daraus etwas über die Natur des Raumes an sich abgeleitet werden soll. Die Rechnung mag immerhin den abstracten Raum als eine Größe oder Manchfaltigkeit fassen, in Wahrheit aber ist nicht der Raum ein System oder eine Manchfaltigkeit, sondern es gibt höchstens ein System von Realitäten im Raume. Dies wird sogleich deutlich, wenn wir an die Systeme der Farben- und Tonempfindungen denken, welche von Helmholtz mit unserm sogenannten Raumsystem in Parallele gesetzt werden. Dort haben wir ein aus realen Theilen bestehendes Ganzes; bei dem Raume für sich allein, dem Raume als solchem im Unterschiede von den einzelnen räumlichen Gebilden haben wir nur die leere Form, aus der jeglicher Inhalt herausgenommen ist. Der Raum hat keine selbständige Realität neben den Dingen, es gibt keine Theile des Raumes an und für sich, auf welche die Frage, ob sie eben oder gekrümmt sind, Anwendung finden könnte. Die Theile des reinen Raumes sind, wie er selbst, Abstractionen. Nicht der Raum, sondern das einzelne räumliche Gebilde hat ein Krümmungsmaß, und nur bei ihm, nicht bei jenen dürfen wir fragen, ob sein Werth ein constanter sei, oder nicht.

Hiernach ist — abgesehen von der auch bereits von anderer Seite gerügten „Verdinglichung des Unendlichen" — nicht zu fürchten, daß die Maßverhältnisse des Raumes im Gebiete des unmeßbar Großen oder Kleinen den Voraussetzungen unserer Geometrie nicht gemäß sei. Es ist eben darum nicht zuzugeben, daß das Privileg der Mathematik, im Besitze nothwendiger und allgemeiner Sätze zu sein, durch die Riemann-Helmholtz'sche Raumtheorie erschüttert werde.

Ein drittes Referat über die neuesten in Deutschland erschienenen, auf die Philosophie des Mittelalters bezüglichen Schriften hatte Herr Dr. Schneid in Eichstätt übernommen. Derselbe war indessen durch Krankheit verhindert, persönlich zu erscheinen. Das vollständig ausgearbeitete Referat ist im Anhange mitgetheilt.

Den letzten Gegenstand der Tagesordnung bildete ein von Herrn Dr. Schütz aus Trier gestellter Antrag betr. die Herausgabe einer Quartalschrift für Philosophie durch die philosophische Section der Görres-Gesellschaft. In seiner Begründung führte der Herr Antragsteller ungefähr Folgendes aus.

„M. H.! Die Görres-Gesellschaft hat sich den Zweck gesetzt, im katholischen Deutschland wissenschaftliches Leben nach allen Richtungen hin zu wecken und zu fördern, selbstredend aber nur das gesunde wissenschaftliche Leben, dasjenige, dessen Herz- und Pulsschlag in dem lautern Streben nach Wahrheit, dessen Weihe und Verklärung in der Uebereinstimmung mit den Lehren des christlichen Glaubens besteht. In dem Umkreise ihrer Bestrebungen liegt demnach das Gebiet der Philosophie, das vornehmste Feld für die Bethätigung des menschlichen Geistes, vielleicht aber auch gerade dasjenige, wo es heutzutage am meisten noth thut, wissenschaftliches Leben zu wecken und nachhaltig zu fördern. Einstmals war dieses Feld in seiner ganzen Weite und Breite der Sonne des christlichen Glaubens zugekehrt und empfing von da Licht und Wärme. Es war gang und gebe, die Philosophie für eine Dienerin, und zwar für eine fürstliche Dienerin der Theologie anzusehen und sie als solche in hohen Ehren zu halten. Leider war es dieser Grundanschauung des Mittelalters nicht beschieden, durch den Lauf der Jahrhunderte gleich einem werthvollen Familienstücke von Hand zu Hand bis in unsere Tage hinein sich fortzuerben. (Nach einer kurzen Charakteristik des Umschwunges, den die Philosophie in der Neuzeit genommen, des allgemeinen Niederganges der Speculation, zu dem derselbe geführt, des verderblichen Einflusses, den die verkehrte Richtung auch auf die katholischen Schulen gewonnen habe, sowie endlich der Anzeichen des innerhalb der letztern auch in Deutschland wieder beginnenden gesunden Lebens, fuhr der Redner fort:) Der Weg der einzig richtigen Methode, auf welchem die Speculation allein vorwärts kommen und zu endgültigem Resultate gelangen kann, ist wieder so ziemlich allgemein betreten, und von neuem hat man sich allgemach mit dem Gedanken befreundet, die Glaubenslehren des Christenthums als Leitsterne auf der Wanderung durch das dunkele und klippenreiche Gebiet der Philosophie zu erwählen. Bis dahin aber, daß die hier und da sich regenden Keime zu voller Entfaltung gelangt sein werden, bedarf es vielleicht noch lange Zeit hindurch ernsten Fleißes und sauern Schweißes. Einen Theil der auf dieses hohe Ziel hinschauenden Arbeit hat die Görres-Gesellschaft als Ehrenschuld übernommen, und darf ich den Umstand in Rechnung bringen, daß in der statutarischen Aufzählung der einzelnen Sectionen die Section für Philosophie den Reigen eröffnet, so will es mich schier bedünken, als ob sie in der Bewältigung jener Arbeit ihre Hauptaufgabe finde.

Um ihre Aufgabe, wie auf andern Gebieten, so auch auf dem der Philosophie annähernd zu lösen, will sich die Görres-Gesellschaft verschiedener Mittel bedienen, derjenigen, welche in §. 2 ihrer Statuten der Reihe nach aufgezählt sind. Unter anderm verspricht sie dort die Ver-

anstaltung wissenschaftlicher Unternehmungen, und nennt als solche: Editionen, Publicationen, Sammelwerke u. s. w. Ob man die Herausgabe wissenschaftlicher Fachzeitschriften dem »u. s. w.« subsumiren solle, oder ob sie unter einer der drei ausdrücklich hervorgehobenen Unternehmungen schon einbegriffen sei, mag dahin gestellt bleiben; in dem einen wie in dem andern Falle hält sich der Antrag, daß die Görres-Gesellschaft eine vierteljährlich erscheinende Zeitschrift für Philosophie in's Leben rufen und durch ihre philosophische Section herausgeben möge, innerhalb des von dem Statut vorgezeichneten Rahmens.

Zur nähern Motivirung des Antrages übergehend, weise ich zunächst auf die Thatsache hin, daß der Regel nach alle wissenschaftlichen Vereine, wenn es nur irgend förderlich und thunlich erscheint, sich eine Zeitschrift zu gründen, oder doch wenigstens eine bereits vorhandene, welche ihrem besondern Zwecke entspricht, zu ihren Publicationen zu benutzen pflegen. Zur Illustration des Gesagten erinnere ich bloß an drei in neuester Zeit entstandene Vereine, welche mit der einen und andern Section unserer Görres-Gesellschaft große Aehnlichkeit besitzen. An erster Stelle nenne ich die beiden Akademien, welche im Jahre 1874 aus Anlaß des sechsten Centenariums des heiligen Thomas von Aquin zu dessen Verherrlichung und unter dem Patronat desselben in Italien sich constituirten: die Accademia di San Tommaso zu Neapel und die Accademia filosofico-medica di San Tommaso zu Rom. Erstgenannte Akademie bezweckt, auf der Basis des heiligen Thomas und seiner Principien die Förderung philosophischer und theologischer Studien; letztere in gleichem Geiste die Pflege und Verbreitung von Philosophie und Naturwissenschaft. Beide Akademien erachteten es im Interesse ihres Zweckes für nöthig oder doch für sehr nützlich, sich ein eigenes Organ zu schaffen und eine wissenschaftliche Fachzeitschrift zu begründen. Die Akademie zu Neapel schritt sofort nach ihrer Constituirung zur Ausführung des Gedankens und ließ die periodische Zeitschrift ‚La scienza e la fede' erscheinen; die Akademie zu Rom aber benutzt bis jetzt, so viel ich in Erfahrung bringen konnte, die in Ferrara erscheinende Zeitschrift ‚Il popolo' als Vereinsorgan, um inzwischen die Vorbereitungen zur Gründung einer eigenen Fachzeitschrift zu treffen. An zweiter Stelle sodann mache ich namhaft die im Jahre 1875 zu Brüssel entstandene Société scientifique; kaum constituirt und organisirt, schuf auch diese sich ein Vereinsorgan, welches seit dem 1. Januar d. J. in Quartalheften erscheint und den Titel führt: ‚Revue des questions scientifiques publiée par la société scientifique de Bruxelles'. Das Gleiche ließe sich von andern Vereinen und Gesellschaften geltend machen, welche in neuerer und neuester Zeit auf dem vielverzweigten Gebiete der Wissenschaft aufgetaucht sind. Möge die

Görres-Gesellschaft dem allgemeinen Beispiele folgen, und für den Anfang wenigstens eine Zeitschrift für Philosophie herausgeben.

Untersuche ich aber, welche Beweggründe für die verschiedenen Vereine bei Herausgabe eines eigenen Organes oder bei Benutzung einer bereits vorhandenen Zeitschrift gleichmäßig maßgebend sein mochten, so sind dieselben von zweierlei Art: zum Theil bestehen sie, wenn ich so sagen darf, in esoterischen, zum Theil in exoterischen Rücksichten. Zu den erstgenannten gehört zuvörderst die Erwägung, daß die gemeinsamen Ziele eines Vereines, wenn sie anders nicht allmälig der Gleichgültigkeit und Vergessenheit anheim fallen sollen, von Zeit zu Zeit gleichsam als ein weithin sichtbares Feldzeichen vor den Augen der Mitglieder aufgerichtet werden müssen, und daß das am besten durch ein periodisches Vereinsorgan bewerkstelligt werde. Dazu rechnet ferner die Erwägung, daß den Vereinsmitgliedern, welche auf den General-Versammlungen durch den Austausch ihrer Ideen und Pläne sich gegenseitig angeregt haben, auch außerhalb derselben ein Mittel- und Sammelpunkt nothwendig sei. Endlich zählt dahin die Erwägung, daß es zur Aufrechterhaltung und Förderung eines regen Vereinslebens wesentlich beitrage, wenn die Mitglieder von Zeit zu Zeit nicht bloß in Kenntniß, sondern auch in den Genuß der hauptsächlichsten Funde und Resultate versetzt werden, welche die Forschungen einzelner Mitglieder krönen.

Was sodann die »exoterischen« Rücksichten betrifft, welche an ihrem Theile wohl ebenfalls die Vereine zu dem gedachten Schritte bewegen, so begreife ich darunter einmal die Erwägung, daß ein Verein vom Standpunkte wohlgeordneter Selbstliebe aus bestrebt sein müsse, allmälig die Aufmerksamkeit der draußen Stehenden auf sich hinzulenken, ihnen alsdann Anerkennung und Achtung abzugewinnen, und endlich von ihnen als eine Macht betrachtet zu werden, mit der sie zu rechnen haben: daß aber hierzu ein in regelmäßigen Zwischenräumen wiederkehrendes Organ vorzüglich geeignet sei. Im engen Zusammenhange hiermit steht die weitere Erwägung, daß es in Entfaltung der Vereinsthätigkeit gegenüber der Menge derjenigen, bei welchen für die Zwecke des Vereins Propaganda gemacht werden soll, namentlich aber gegenüber den zahlreichen Gegnern, welche das zu erobernde Terrain annoch besetzt halten, einen weit sicherern und durchschlagendern Erfolg verspricht, wenn man mit vereinten Kräften in geschlossenen Reihen vorrückt, als wenn man mit aufgelöster Colonne und im Einzelgefecht sein Glück versucht; daß es, mit andern Worten, viel ersprießlicher ist, Abhandlungen und Artikel über Gegenstände, welche innerhalb des Vereinsrahmens liegen, in einem eigenen Vereinsorgane zu veröffentlichen und sie dadurch gewissermaßen mit der Auctorität des Vereines zu umkleiden, als eben dieselben Artikel

und Abhandlungen getrennt von einander und bloß mit der Firma ihrer Verfasser versehen erscheinen zu lassen, von denen der Eine und Andere vielleicht zum ersten Male die Oeffentlichkeit betritt.

Alle diese Erwägungen, insbesondere die zuletzt ausgeführten »exoterischen« müssen die Herausgabe einer philosophischen Zeitschrift von Seiten der Görres-Gesellschaft als höchst empfehlenswerth erscheinen lassen.

Freilich, besäßen wir in Deutschland eine solche Zeitschrift, welche im Geiste unserer Gesellschaft arbeitete, so bedürfte es einstweilen bloß eines Beschlusses, jene Zeitschrift als Vereinsorgan für die philosophische Thätigkeit zu benutzen, — unterstellt natürlich, daß deren Redacteur und Verleger den Beschluß acceptirten. Nun kann Deutschland in der That eine Reihe philosophischer Fachzeitschriften aufweisen, und zwar mehr, als irgend ein anderes Land des Continents. Es bestehen zur Zeit, oder es bestanden doch bis vor Kurzem: die in Halle erscheinende ‚Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik'; die in Leipzig verlegte ‚Zeitschrift für exacte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus'; ‚der Gedanke', in Form von fliegenden Blättern von Michelet zu Berlin herausgegeben; die in Leipzig herauskommenden ‚Philosophischen Monatshefte'; ‚Die neue Zeit', im Geiste des Philosophen-Congresses herausgegeben von dem verstorbenen Leonhardi in Prag; die von Avenarius redigirte, in Leipzig erscheinende ‚Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie'. Allein keine einzige von diesen Zeitschriften wird in dem Geiste geschrieben, von welchem die Görres-Gesellschaft eine Regeneration der Wissenschaft und insbesondere der Philosophie erwartet. Sonach bleibt uns nur übrig, mit eigenen Kräften und Mitteln eine Fachzeitschrift für Philosophie zu gründen.

Doch ich begreife, daß man sich zur Verwirklichung meines Vorschlages nicht eher entschließen wird, als bis die Frage im bejahenden Sinne ihre Erledigung gefunden, ob sich der beantragten Zeitschrift in Bezug auf ihre Lebensfähigkeit ein günstiges Horoskop stellen lasse. Diese Frage glaube ich mit einem entschiedenen »Ja« beantworten zu dürfen. Zur Rechtfertigung meiner Meinung weise ich ein Mal auf den Umstand hin, daß unsere Gesellschaft über eine Anzahl von Arbeitskräften zu verfügen hat, welche mehr als genügt, um eine in Quartalheften erscheinende Zeitschrift stets vollauf mit Stoff zu versorgen, daß ihr also niemals eine den sieben magern Jahren Aegyptens ähnliche Heimsuchung drohen wird; das andere Mal erinnere ich an die Thatsache, daß der Sinn und Trieb für philosophische Studien überhaupt und speciell das Interesse für scholastische Philosophie wieder zu neuem Leben erwacht ist und mit jeden Tage eine größere Regsamkeit entfaltet, wie dies z. B.

die wiederholten Auflagen der in neuester Zeit erschienenen Hand- und Lehrbücher der scholastischen Philosophie deutlich bekunden, daß mithin die beantragte Zeitschrift auch auf einen zur Sicherung ihrer materiellen Existenz ausreichenden Kreis von Abonnenten zählen darf. Ich wiederhole daher, indem ich schließe, noch ein Mal meinen Antrag auf Gründung einer philosophischen Zeitschrift unter dem Titel: Quartalschrift für Philosophie, herausgegeben durch die philosophische Section der Görres-Gesellschaft."

Die Discussion, welche sich an diesen Vortrag des Herrn Dr. Schütz knüpfte, konnte bei der sehr weit vorgeschrittenen Zeit eine größere Ausdehnung nicht gewinnen, noch auch zu einem Beschlusse führen. Wohl aber diente sie dazu, die einstimmige Ueberzeugung der Versammlung sowohl in Betreff der großen Wichtigkeit des Antrags als auch der bedeutenden Schwierigkeiten seiner Verwirklichung an's Licht zu stellen. Unter diesen Umständen glaubte der Vorstand in seiner am andern Tage abgehaltenen Sitzung auf die Angelegenheit zurückkommen zu sollen und beschloß, wie in der zweiten allgemeinen Sitzung zur Kenntniß der General-Versammlung gebracht wurde, den Verwaltungs-Ausschuß in Verbindung mit dem Vorstande der philosophischen Section zu beauftragen, die Gründung einer philosophischen Zeitschrift in Berathung zu ziehen und Bericht darüber zu erstatten.

Anhang.

Referat des Herrn Dr. Schneid in Eichstädt über einige neuere in Deutschland erschienenen, auf die Philosophie des Mittelalters bezüglichen Schriften.

Der mittelalterlichen Philosophie in ihrer Blütheperiode gebührt ein doppeltes Verdienst. Sie hat alles ererbte Wissen in einem großartigen Systeme vereinigt. Die Weisheit der Griechen, die großen Gedanken der Väter, die Speculationen der Araber und Juden mußten sich zu Bausteinen hergeben für diesen Wissensdom. Aber nicht bloß mit fremdem Material haben die Männer des 13. Jahrhunderts gearbeitet, die großen Lehrer haben die überkommene Speculation weiter geführt. Das ist ihr zweites Verdienst. Aus diesem doppelten Charakter folgt, daß eine volle Würdigung der mittelalterlichen Philosophie erst dann möglich ist, wenn einerseits all' das Material erforscht ist, das ihr vorgelegen, sowie die Canäle, durch die es ihr zugeflossen ist, und anderseits erkannt ist, was die mittelalterlichen Lehrer von ihrem eigenen Geiste dazu gethan haben. Allerdings ist für eine solche volle Würdigung der mittelalterlichen Speculation schon manches geschehen. Die Quellen, aus denen das Mittelalter geschöpft, sind vielfach wieder zugänglich geworden. Namentlich hat Frankreich hierin viel gethan. Wir brauchen nur die Namen eines Jourdain, Desmoulin, Hauréau, Charles, Waddington zu nennen, um das große Verdienst Frankreichs zu begründen. Leider herrscht in Deutschland nicht dasselbe rege Interesse für die scholastische Philosophie wie in Frankreich. Man studirt bei uns mit dem größten Eifer die politischen, socialen und literarischen Verhältnisse des Mittelalters, aber weniger seine Philosophie. Nur in allerneuester Zeit scheint dies anders werden zu wollen. Eine Reihe von Schriften über die mittelalterliche Philosophie sind in den letzten Jahren erschienen. Wenn

auch dieselben nicht immer in quantitativer Beziehung von Bedeutung sind, so sind sie es mitunter um so mehr in qualitativer. Sie bewegen sich meistens um einen einzelnen Namen oder um eine specielle Seite der alten Speculation; aber gerade dieser monographische Charakter ist es, der uns diese Schriften so werthvoll macht, weil aus ihnen am besten die Genesis der mittelalterlichen Wissenschaft erforscht werden kann. Dieselben gruppiren sich von selbst unter einem dreifachen Gesichtspunkte: es sind darunter Arbeiten über die arabische Philosophie, über die jüdische und über die christliche.

1. Schriften über die arabische Philosophie.

Kein Gebiet der mittelalterlichen Philosophie ist von Fachmännern weniger erforscht worden, als das der arabischen Philosophie. Selbst von den ersten Vertretern dieser Philosophie ist uns oft nur das eine oder andere kleine Werk bekannt, aus dem wir dann die ganze philosophische Bedeutung des Mannes erschließen müssen. Und doch haben die arabischen Philosophen sehr viele Schriften hinterlassen. Flügel zählt z. B. in seiner Abhandlung über Alkindi 265 Nummern dieses Philosophen auf. Nicht viel weniger soll Alfarabi verfaßt haben. Eine Hauptschwierigkeit für die Erforschung dieses Gebietes liegt in der Sprache. Die wenigsten Philosophen sind zugleich Orientalisten. Das Meiste, was in der Geschichte der arabischen Philosophie in neuester Zeit geleistet wurde, gehört französischen Autoren an; in Deutschland ist sehr wenig, und dieses Wenige vorzüglich im Interesse der Philologie gearbeitet worden [1]).

Eine Ausnahme von dieser stiefmütterlichen Behandlung macht die arabische Philosophenschule der „lauteren Brüder", die im zehnten Jahrhundert zu Bassora blühte. Sie bildeten eine Gesellschaft von Gelehrten, die sich nach Art eines Geheimbundes constituirte. Ein arabischer gleichzeitiger Schriftsteller charakterisirt diese Gelehrten-Gesellschaft folgendermaßen: „Sie kamen überein, der Heiligung, Reinheit und Aufrichtigkeit sich zu bestreben und setzten unter sich eine Lehrweise fest, von der sie meinten, daß sie sich dabei auf dem Wege zur Erreichung des göttlichen Wohlgefallens befänden; denn sie behaupteten, das Religionsgesetz sei besudelt durch Thorheit und von Irrthum untermengt; man könne dasselbe nur reinigen und läutern durch die griechische Philosophie. Diese umfasse sowohl die Weisheit des Glaubens als das Heil des Studiums. Sie glauben somit, daß, wenn man die griechische Philoso-

[1]) Aug. Schmölder's „Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes" (Paris 1842) entspricht nicht den Anforderungen der Kritik.

phie und das arabische Religionsgesetz zusammenreihe, die Vollkommenheit erreicht werde. Sie schrieben deshalb fünfzig Tractate über alle Theile der Philosophie, sowohl der theoretischen als praktischen. Auch versahen sie dieselben mit einem Inhalts-Verzeichniß und nannten diese die Abhandlungen der lauteren Brüder."

Diese fünfzig Tractate hat Dr. F. Dieterici[2]) in einer Reihe von Bänden aus den besten Handschriften in's Deutsche übersetzt und dieselben mit Anmerkungen, Lexicon und Karte versehen. „Die Propädeutik der Araber im zehnten Jahrhundert" (Berlin, 1865) enthält die Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, und umfaßt die Tractate 1—6 der lauteren Brüder. „Die Logik und Psychologie der Araber" (Leipzig, 1868) behandelt die Lehre vom Denken und von den seelischen Zuständen (Tractat 7—13). „Die Naturanschauung und Naturphilosophie" (Berlin, 1861) gibt die Abhandlungen 14—21 der lauteren Brüder, in welchen sie von den Elementen, dem Mineral, der Pflanze und dem Thiere handeln. „Der Streit zwischen Mensch und Thier" (Berlin, 1858) enthält das Märchen, welches am Ende des 21. Tractates sich findet. „Die Anthropologie der Araber" (Leipzig, 1871) schließt die Abhandlungen von 22—30 ein, die den Menschen nach seiner leiblichen und geistigen Seite zum Inhalt haben. „Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im zehnten Jahrhundert" umfaßt die Abhandlungen 31—40, welche die Beziehungen der Weltseele zu Gott und der Welt zum Gegenstande haben. Die Tractate 41—50 will Dieterici nicht übersetzen, da sie „wegen ihres vielfach mystischen Inhalts weniger in das Gebiet strenger Wissenschaftlichkeit gezogen werden". Dagegen beabsichtigt er, den aufgeführten Bänden noch zwei weitere folgen zu lassen, welche die Tractate der lauteren Brüder in ein System bringen und deshalb den Titel führen sollen: „Die Philosophie der Araber im zehnten Jahrhundert n. Chr." Der erste, bereits erschienene (Leipzig 1876), entwickelt den Makrokosmos aus der Einheit (Gott), während der folgende die Rückkehr der Vielheit in die Einheit oder den Mikrokosmos behandeln soll.

Die Philosophie der lauteren Brüder enthält wenig Originales. Sie ist eine glückliche, mitunter scharfsinnige Verbindung der verschiedensten Lehren. Die neuplatonische Emanationslehre, die pythagoräische Zahlentheorie, das ptolemäische Weltsystem, die aristotelische Logik, Psychologie und Physik werden in Verbindung mit Koransprüchen zum einheitlichen

---

[2]) Munk gibt in seinen „Mélanges de philosophie juive et arabe" (Paris 1859) einige literarische Notizen über die „frères de la pureté", p. 329. Der erste Abschnitt (p. 11—28) von „Philosophisches aus dem zehnten Jahrhundert" von L. Dukes (Nakel, 1868) handelt ebenfalls über die lauteren Brüder.

System geeinigt. Das Ausschlaggebende ist jedoch die aristotelische Philosophie; ein Beweis, wie sehr dieselbe um diese Zeit bei den Arabern verbreitet und zu welchem Ansehen sie gelangt war.

Die Abhandlungen der lauteren Brüder kamen schon zu Anfang des elften Jahrhunderts nach Spanien und haben dort großen Einfluß auf die folgenden arabischen Philosophen geübt. Wenn wir auch diesen Einfluß nicht so hoch ansetzen wollen, wie Dieterici, nach welchem „ohne die Zusammenfassung aller Wissenschaften, wie es diese Schule that, nimmer die große geistige Entwickelung unter den Muhammedanern, Juden und Christen Spaniens hätte stattfinden können, eine Entwickelung, die ihren befruchtenden Einfluß mit aller Macht auf die mittelalterliche Bildung ausübte“ [3]), so ist dieser Einfluß immerhin von Bedeutung gewesen. Selbst Algazel, der Feind der Philosophie, konnte sich ihm, wie nunmehr nachgewiesen ist, nicht entziehen. Aber auch wenn ihre Lehren die folgenden Philosophen nicht beeinflußt hätten, so wäre ihre Wirkung immer groß gewesen, da sie das arabische Volk in der Philosophie übten und auf die Blütheperiode der arabischen Philosophie im elften und zwölften Jahrhundert vorbereiteten, wie Dieterici mit Recht bemerkt.

Auf diese Bedeutung der fünfzig Tractate für die Entwickelung der arabischen Philosophie gründet sich das Verdienst, das sich Dieterici durch seine Uebersetzungen um die spärlich behandelte Geschichte der arabischen Philosophie erworben hat. Wenn wir aber dem Fleiße und der Genauigkeit des Uebersetzers unser volles Lob aussprechen [4]), so müssen wir dagegen mit Entschiedenheit seine Ausfälle gegen jede positive Religion und namentlich gegen das Christenthum zurückweisen, wie sich solche besonders häufig in dem letzten Bande, „Die Philosophie der Araber“, finden. Dieselben zeugen eben so sehr von Leidenschaft, als von der größten Unwissenheit in religiösen Dingen. Die Lehre von dem Gekreuzigten ist ihm Unsinn und Blasphemie; Cyrill von Alexandrien wird „ein religiöses Scheusal“ genannt; Marienverehrung wird zum „Fetischismus“ gestempelt. Das Einschreiten gegen Irrlehrer von Seiten der Kirche ist Verbrechen u. s. w. Ein Geschichtschreiber, der sich zu solchem Hasse und zu solcher Leidenschaft hinreißen läßt, bekundet seine volle Unfähigkeit für objective und unbefangene Darstellung und schreibt sich selbst das Urtheil.

---

[3]) Propädeutik der Araber. Vorrede p. VI.

[4]) Kleinere Unrichtigkeiten lassen wir unberücksichtigt. Jessen hat in seiner Geschichte der Botanik, „Botanik der Gegenwart und Vorzeit“ (Leipzig, 1864), mehrere Berichtigungen vorgenommen. Derselbe ist voll des Lobes über die botanischen Leistungen der lauteren Brüder (p. 103—108), besonders über ihre Lehre von der Befruchtung der Pflanzen.

Einen werthvollen Beitrag zur Geschichte der arabischen Philosophie lieferte der leider zu früh verstorbene, hochgelehrte Bischof von Speier, B. Haneberg, durch seine Abhandlung „Zur Erkenntnißlehre von Ibn Sina und Albertus Magnus". (Aus d. Abh. der philos.-philol. Cl. der k. bair. Akad. der Wiss. XI, 1. bes. abgedr. München 1866.) Die Abhandlung will dazu beitragen, ein gerechtes Urtheil über die Genesis und wissenschaftliche Bedeutung der christlichen Scholastik zu ermöglichen. Der Verfasser sagt mit Recht in der Einleitung: „Freunde und Feinde jener Scholastik, für welche Albertus von allen Weltgegenden das Baumaterial herbeigeschafft und bis zu einem gewissen Grade auch verarbeitet hat, müssen, um in ihrem Urtheile gerecht zu sein, sich eben so unabweisbar auf die arabischen, wie die griechischen Quellen einlassen."

Die Schrift zerfällt in drei Abschnitte. Der erste handelt von den Hauptmomenten der Erkenntnißlehre Avicenna's. Er benützt hierzu vornehmlich die in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien befindliche Schrift des Avicenna, die den Titel trägt „Die Hauptmomente der Philosophie — Oyûn el hikmet —" und von der er im Anhang einen längern Auszug im Original mittheilt. Dieses philosophische Werk Avicenna's scheint selbst Munk entgangen zu sein; Flügel hatte jedoch bereits darauf hingewiesen. Mit Hülfe dieser neuen philosophischen Schrift von Avicenna im Zusammenhalte mit dem, was Schahrastani über die Erkenntnißlehre des Ibn Sina gibt, vermag Haneberg eine ausführliche Darstellung derselben zu entwerfen. Leider ist trotz dieser Ausführlichkeit die Darstellung keine klare. Der Grund hiervon liegt darin, daß der Verfasser zwar ein ausgezeichneter Orientalist, aber zu wenig Philosoph ist. Haneberg gibt sich Mühe, die vier Zustände der theoretischen Vernunft, wie sie bei Avicenna und andern mittelalterlichen Philosophen aufgezählt werden, zu erklären, aber seine Erklärung macht die Avicenna'sche Lehre eher dunkeler und unverständlicher. Avicenna selbst spricht sich über die vierfache Vernunft des Menschen ziemlich klar aus. Wir citiren zum Beweise hierfür eine Stelle aus Schahrastani, in der kurz die vierfache Beschaffenheit der speculativen Vernunft gekennzeichnet ist. In der Physik des Ibn Sina heißt es: „Die Beziehung der speculirenden Kraft auf die Formen ist bald die Beziehung des Vorbereitetseins schlechthin, und wird dann hylische Vernunft (intellectus materialis) genannt; wenn aber in ihr von den primitiven Gedanken, durch welche man zu den secundären Gedanken gelangt, etwas entstanden ist, wird sie wirkliche Vernunft (intellectus in actu) genannt; und wenn in ihr die secundären, angeeigneten Gedanken entstanden sind und für dieselbe der Wirklichkeit nach, bis sie ihren Aufgang will, vorräthig sind, so heißt sie, wenn sie bei ihr der Wirklichkeit nach vorhanden sind, angeeignete

Vernunft (int. adeptus sive acquisitus); wenn sie aber bloß vorräthig sind, heißt sie Vernunft der Fertigkeit (int. habitualis)" [5]). Eben so schwer hält es ihm, zu erklären, was Ibn Sina unter „hads" versteht. Er glaubt, daß „hads" die Erkenntniß durch „Conjectur" und „kühner Einfall" bezeichnet. Unter „hads" dürfte jedoch nichts anderes zu verstehen sein, als jene „heilige Kraft", von der Ibn Sina öfter spricht. Es ist dies jenes unmittelbare Erkennen, das der Seele von dem thätigen Verstande ohne alle Vorbereitung und ohne alles Lernen, sowie auch ohne alle vorausgehende Sinneserkenntniß eingegossen wird. Der höchste Zustand dieser unmittelbaren Erkenntniß ist die Prophetie.

Im zweiten Abschnitt entwickelt Haneberg die Erkenntnißlehre Albert's d. Gr. Er zieht zunächst die Commentare desselben zu den aristotelischen Büchern über die Seele und zur Metaphysik herbei; dann geht er zu den Schriften Albert's de unitate intellectus und de intellectu et intelligibili über, in welcher sich die eigentliche Erkenntnißlehre desselben findet. Leider läßt ihn auch hier der Mangel an philosophischer Bildung manches mißverstehen. Er charakterisirt vor allem die Erkenntnißlehre Albert's als einen „Intellectualismus, welcher der concreten Außenwelt fast alle Bedeutung nimmt" (S. 34). Auch die Lehre von den eingeborenen Ideen will er bei Albert finden. „Albertus nimmt also unbedenklich angeborene Ideen an" (S. 36). Und wie begründet Haneberg diesen Vorwurf? Einfach mit der Anführung folgender unschuldigen und für jeden Kenner unverfänglichen Stelle: „Sic necesse est absque dubio primum lumen, ad quod examen refertur verorum et intelligibilium, intus esse a natura: propter quod egregie dicit Aristoteles, principia nobis quodammodo esse innata, sicut innata est forma materiae" [6]). Der Vorwurf des Idealismus steigert sich so weit, daß Haneberg wörtlich schreibt: „Der Idealismus Albert's stimmt, wie man sieht, mit dem Hegel'schen auf dieser Stufe fast buchstäblich überein" (S. 41). Gerade aber die Texte, aus denen Haneberg den Idealismus Albert's begründen will, beweisen das Gegentheil. Wir führen nur einen derselben an, der angibt, in wie weit man von einer eingeborenen Erkenntniß reden kann. In seiner Schrift de intellectu et intelligibili heißt es [7]): „Et ille (intellectus) quidem, qui compositus

---

[5]) In der Uebersetzung von Haarbrücker II. Bd. p. 317. Dieselben Ausdrücke und dieselbe Eintheilung des Intellects finden sich bei Alfarabi und Ibn Roschd; cfr. Munk op. c. p. 346 u. 450 ff. Den intellectus acquisitus oder adeptus kennt schon Alex. Aphrodisias.

[6]) Alb. Magn. de an. l. I. tr. I. c. 2.

[7]) l. I. tr. III. c. 3. Haneberg hat falsch citirt.

vocatur, dividitur in intellectum, qui vocatur principiorum, qui secundum aliquid innatus est nobis eo quod principia non ab alio principio accipimus, sed per scientiam terminorum, qui mox innascuntur nobis: et intellectum ex aliis acquisitum, qui apud Philosophos vocatur adeptus, eo quod est acquisitus per inventionem vel doctrinam et studium." Es ist in den Werken des Albert nichts klarer und sicherer ausgesprochen, als daß sich unser Intellect bei dem Erkennen an die Außenwelt zu wenden habe und aus sich keine Ideen besitze. Es ließen sich dafür zahllose Stellen anführen. Er wäre auch nicht mehr Peripatetiker, wenn er anders lehrte. Wir bedauern diese falsche Auffassung und Erkenntnißlehre Albert's um so mehr, als sie ein Mal maßgebend war, daß von der competenten Seite nichts geschah, um dem großen Lehrer unseres Vaterlandes die Würde eines Doctor ecclesiae zu verschaffen.

Haneberg betont besonders die Abhängigkeit des Albertus von Ibn Sina und den andern arabischen Philosophen, wiewohl auch er hinzufügen muß, daß Albert „und zwar gerade in den wichtigsten Punkten seinen eigenen Weg geht" (S. 8). Es ist richtig, daß Albert mit den arabischen Philosophen die Terminologie gemeinsam hat; aber das ist keine Abhängigkeit, denn die Terminologie ist nicht arabisch, sie ist die Terminologie der peripatetischen Schule. Abhängig kann er in sofern von ihnen genannt werden, als er sich das Wahre in ihrer Philosophie angeeignet hat. Weiter geht seine Abhängigkeit nicht; im Gegentheil, er hat die Irrthümer der arabischen Philosophie bis an das Ende seines Lebens mit der größten Energie bekämpft. Und gerade die arabische Erkenntnißlehre enthielt solche Irrthümer [8].

Im dritten Abschnitt vergleicht der Verfasser die Erkenntnißlehre von Ibn Sina mit der seiner Vorgänger und Nachfolger. Es werden hier die Lehren von Porphyrius, Alfarabi Avicenna, Averroes und Albertus neben einander gestellt und gegen einander abgewogen. Man sieht einerseits, wie sich Avicenna schon bedeutend vom Neuplatonismus des Alfarabi emancipirt und mehr dem Aristoteles sich hingibt, anderseits wie weit Albert d. Gr. über Avicenna und Averroes hinaus vorwärts schreitet. In diesem dritten Abschnitt zeigt sich wieder die außerordentliche Vertrautheit des Verfassers mit der orientalischen Literatur und den hierher gehörigen Manuscripten der verschiedenen Bibliotheken.

Wir werden später hören, daß Albert die Hauptlehren seiner Philosophie dem Maimonides entnommen haben soll, ganz besonders aber

---

[8]) Vergl. unsere Schrift „Aristoteles in der Scholastik" c. 3. „Der Kampf der Scholastiker gegen den arabischen Aristotelismus", p. 24. ff.

seine Lehre von der Prophetie. Haneberg glaubt, daß Albertus in der Lehre von der Prophetie dem Avicenna folge, „ohne jedoch seine Selbstständigkeit zu verleugnen". Wie reimt sich nun das zusammen? Der Schlüssel liegt in dem universalen Geiste des Albertus, der alles zusammenrafft, was er zum Aufbau seines Systems für geeignet hält, dabei aber nie sich sklavisch an eine Auctorität verkauft. Er nimmt von Maimonides und nimmt von Ibn Sina, und das Ganze gehört weder dem Einen noch dem Andern, es ist sein Eigenthum. Er nimmt so von Beiden, daß er, wie Haneberg richtig bemerkt, „doch gerade in Hauptmomenten von Beiden abweicht".

Wir müssen noch einer zweiten Abhandlung des seligen Bischofs gedenken, die wohl viel geringeren Umfangs ist, als die vorausgehende, aber wegen ihres reichen literarischen Materials nicht weniger interessant. Sie ist in den Jahren 1863 in den Sitzungs-Berichten der kgl. bair. Akademie der Wissenschaften erschienen und handelt „Ueber die neuplatonische Schrift von den Ursachen (Liber de causis)". Bekanntlich hat dieses Büchlein im Mittelalter eine große Rolle gespielt. Es ist den Juden, Arabern und den christlichen Scholastikern wohl bekannt. Albert d. Gr., der heilige Thomas und Aegidius haben darüber ausführliche Commentare geschrieben. Man hat lange nicht gewußt, welcher Originaltext den lateinischen und hebräischen Uebersetzungen zu Grunde liege, bis es in der neuesten Zeit jüdischen Gelehrten gelungen ist, in einem Manuscripte der Leidener Universitäts-Bibliothek den arabischen Urtext zu entdecken.

Haneberg spricht zuerst von den beiden hebräischen Uebersetzungen und ihren Verfassern, dann von der lateinischen Uebersetzung, welche die Scholastiker des 13. Jahrhunderts benutzten. Von letzterer weiß er auch, daß sie „unmittelbar aus dem Arabischen genommen, nicht durch eine vorangegangene hebräische vermittelt" ist. Sie ist im Ganzen treu. „Vermöge ihres engen Anschlusses an das arabische Original ist sie oft so dunkel, daß die ehrwürdigen Commentatoren des 13. Jahrhunderts nur durch eine vieljährige Vertrautheit mit der seltsamen Sprechweise ihrer Dolmetscher im Stande sein konnten, im Ganzen den Sinn richtig zu bestimmen. Manchmal war ihnen dieses geradezu unmöglich und sie mußten ein quid pro quo setzen." Der Verfasser gibt einige auffallende Beispiele hierfür an.

Bezüglich der Frage über den Autor der Schrift konnte Haneberg aus der arabischen Handschrift nichts Bestimmtes eruiren. Albert der Große gibt einen Juden David als Verfasser an. Vielleicht meint er den Ibn Daud, welcher im 12. Jahrhundert lebte. Die Schrift ist sicher viel älter. Viel richtiger urtheilt der heilige Thomas über den

Verfasser, „wenn er das Buch von den Ursachen als Auszug und Bearbeitung der στοιχείωσις θεολογική des Proklus bezeichnet," und einen arabischen Philosophen als Verfasser vermuthet. Thomas sagt: In Arabico vero invenitur hic liber, qui apud Latinos de causis dicitur, quem constat ex Arabico esse translatum et in Graeco penitus non haberi. Unde videtur ab aliquo philosopho Arabum ex praedicto Proculi excerptus, praesertim quia omnia, quae in hoc libro continentur multo plenius et diffusius continentur in illo [9]). Haneberg vergleicht sodann den Liber de causis mit der Institutio theologica des Proklus und findet, daß der englische Lehrer richtig geurtheilt hat. Das Büchlein de causis kann „als eine Weiterbildung proklischer Ideen betrachtet werden". Manches findet sich wortwörtlich in der Schrift von Proklus; manches ist mehr selbständig gearbeitet; manches ist ausgelassen, was sich mit der monotheistischen Anschauung nicht verträgt; manches weicht von Proklus ab. So hat z. B. der Liber de causis den Begriff von creatio aufgenommen, den selbstverständlich Proklus nicht kennt. In dieser modificirten und abgeschwächten Gestalt hat das Büchlein von den Ursachen den Neuplatonismus auch dorthin getragen, wo man nicht neuplatonisch sein wollte. Während der „Fons vitae" auf die moslimsche Philosophie wenig Einfluß übte, ist die Schrift von den Ursachen von großem Einfluß auf die arabische Speculation gewesen. Hoffentlich wird die von der Görres-Gesellschaft veranlaßte Herausgabe des Liber de causis neue interessante Aufschlüsse geben und vielleicht die Frage über Ort und Zeit der Abfassung definitiv lösen. Es wird sich zeigen, ob nicht der arabischen Handschrift am Ende ein syrisches Original zu Grunde liegt. Haneberg erklärt, sich darüber nicht entscheiden zu können.

Wenn wir von den Leistungen der Neuzeit über die arabische Philosophie reden, dürfen wir zwei Arbeiten über Averroes, den ersten Philosophen der Moslems, nicht vergessen. Sie gehören beide dem vor nicht langer Zeit verstorbenen, fleißigen Forscher Marcus Joseph Müller an. Die erste Arbeit wurde von der Akademie der Wissenschaften in München bei ihrer Säcularfeier 1859 herausgegeben und enthält unter dem Titel „Philosophie und Theologie von Averroes" zwei Abhandlungen des Averroes im arabischen Texte. Die zweite Arbeit, aus dem Nachlasse von derselben Akademie herausgegeben [10]), bringt die deutsche Uebersetzung dieser beiden Abhandlungen.

---

[9]) De causis lect. I. Eine Note in der neuesten Pariser Ausgabe der Werke des heiligen Thomas schreibt den Liber de causis dem Avempace oder Alfarabi zu.

[10]) München, 1875, 122 S. gr. 4. Wegen der Verfolgung des Averroes bei seinen Landsleuten ist der arabische Text seiner Schriften sehr selten. Die reiche Sammlung von arabischen Manuscripten der Pariser Bibliothek enthält nicht ein einziges Werk des

Die erste Abhandlung bespricht das Verhältniß von Wissen und Glauben. Nach Averroes ist zwischen Philosophie und Theologie kein Widerspruch; beide haben dieselbe Wahrheit. Die Religion fordert selber die wissenschaftliche Erforschung ihrer Lehren. Wenn sich ein Widerspruch zwischen Speculation und Gesetz (Koran) herausstellt, so läßt sich der Glaube so deuten, daß beide in Einklang zu bringen sind. Nur die Orthodoxen (Ascharīten) wollen glauben machen, daß die Philosophie der Religion Schaden bringe. Man müsse nur zwischen einem Aeußerlichen und Innerlichen der Religion unterscheiden. Das Aeußerliche sei für das gewöhnliche Volk, das Innerliche für die Wissenschaftlichen, die Bild und Gleichniß höher zu fassen vermögen. Ganz besonders nimmt Averroes die Peripatetiker in Schutz; ihre Lehre von der Ewigkeit der Welt widerspreche der Religion nicht, wenn man sie nur recht verstehe. Wie man sieht, besteht die „Harmonie der Religion und Philosophie", welche Ibn Roschd lehrt, darin, daß die Religion der Philosophie, welche das Höhere ist, überantwortet wird. Uebrigens enthält die Abhandlung keine neuen Gedanken. Dieselben Lehren trägt Averroes in seiner „Destructio destructionis" vor.

Nach diesen rationalistischen Grundsätzen entwickelt die zweite Abhandlung die „Speculative Dogmatik". Es werden die Lehren von der Existenz und Einheit des Schöpfers, von seinen Eigenschaften, seiner Freiheit von Unvollkommenheit, sowie seine Handlungen als Schöpfung der Welt, Sendung der Propheten, seine Gerechtigkeit u. s. w. untersucht und die einschlägigen Suren des Koran speculativ gedeutet. An die Eschatologie schließt sich ein kleiner Tractat über die Präscienz und Prädestination Gottes, den er in der ersten Abhandlung verspricht. Auch diese zweite Abhandlung bekämpft fortwährend die orthodoxen theologischen Richtungen der Ascharīten, Motazila, Sufis und anderer, welche den Koran falsch erklären und deshalb viele Irrthümer in die Religion eingeführt haben. Er wolle eine neue Interpretationsweise aufstellen, welche mit der Philosophie harmonire. Averroes hat die beiden Abhandlungen um das Jahr 1178 verfaßt, wie er selber am Schlusse bemerkt. Das Manuscript jedoch wurde zu Almeria im Jahre 1324 geschrieben und beweist, wie Müller bemerkt, „daß im 14. Jahrhundert in Südspanien Averroes noch Leser fand, und zwar sehr verständige, wie aus den Correcturen und Randbemerkungen der Handschrift hervorgeht." [11])

Wir übergehen andere Arbeiten, die dem Zwecke unserer Besprechung weniger entsprechen, wenn sie auch sonst von wissenschaftlichem

Ibn Roschd. Munk kennt die beiden Abhandlungen nur in der hebräischen Uebersetzung, in welcher der Titel beider etwas verschieden ist.

[11]) A. a. O. S. 118.

Werthe sind, wie z. B. die Abhandlung von August Müller: „Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung“ [12]), um schneller zu jenem Gebiete zu gelangen, auf dem gegenwärtig auch in Deutschland eine ziemlich gesteigerte Thätigkeit herrscht — zur jüdischen Philosophie.

2. Schriften über die jüdische Philosophie.

Wir erwähnen an erster Stelle zwei Schriften, welche die „Vorlesungen über die jüdischen Philosophen des Mittelalters“ von Dr. Moritz Eisler enthalten. Die erste Abtheilung dieser Vorlesungen (Wien, 1876) enthält eine Darstellung der Systeme Saadia's, Bachja's, Ibn Gebirol's, Jehuda Halevi's und Ibn Esra's. Die zweite Abtheilung (Wien 1870) handelt ausschließlich über „Philosophie und Religion des Moses Maimonides“.

Man kann nicht insofern von einer jüdischen Philosophie sprechen, als ob die jüdischen Denker ein philosophisches System geschaffen hätten, sondern nur insofern, als sie fremden Stoff eigenartig gestalteten und modificirten. Diesen Stoff erhielten die Juden im Mittelalter hauptsächlich von den Arabern, und darum geht ihre Philosophie parallel der arabischen. Wie wir bei den Arabern solche finden, welche den Koran mit der Philosophie zu versöhnen suchten (Mutakallim) und dadurch die Begründer der arabischen Scholastik wurden, so finden wir auch bei den Juden eine solche Richtung, die sich enge an die Mutakallim anschließt. Und wiederum, wie es bei den Arabern solche gab, welche die Philosophie entschieden bekämpften und ihr jeden Einfluß auf das religiöse Gebiet versagten, so kennt auch die jüdische Philosophie solche Feinde aller Vernunftforschung. Ebenso hat eine dritte Richtung bei den Juden, der Neuplatonismus, seine Quelle in dem arabischen Neuplatonismus.

Eisler theilt auch nach diesen Gesichtspunkten die in der ersten Abtheilung behandelten Philosophen ein. Saadia und Bachja gelten ihm als jüdische Mutakallim; Ibn Gebirol ist der Vertreter des jüdischen Neuplatonismus, und Halevi und Ibn Esra entsprechen dem Algazel bei den Arabern. Eisler weist diesen arabischen Einfluß überall nach und zeigt die außerjüdischen Quellen auf.

Am ausführlichsten handelt Eisler über Saadia ben Joseph al-Fajumi († 942), und dies mit Recht, denn derselbe ist der Begründer der jüdischen Philosophie. Er ist dies ganz besonders durch sein Buch,

---

[12]) Halle 1873. Hierher gehört auch eine längere Exposition über Alfarabi in dem cit. Werke v. Dukes, v. S. 28—125. Dukes behandelt jedoch mehr die ethischen Aussprüche Alfarabi's.

„von den Glaubenslehren und Meinungen" [13]) oder „vom Glauben und Wissen". Er schließt sich in demselben enge an die arabischen Mutakallim an und folgt ihnen fast in allen Lehrpunkten. Nur bezüglich des Verhältnisses der Vernunft zur Offenbarung und Tradition weicht er von ihnen ab und neigt sich mehr zu den rationalistischen Mutazil der Araber. Mit ihnen hat er die Lehre gemein, „daß alle zum Heil des Menschengeschlechtes nothwendigen Erkenntnisse durch die Vernunft erforscht werden können, und meint daher, daß der Zweck der Offenbarung nur der war, daß wir durch sie mit den für uns nothwendigen Lehren früher bekannt werden, als es auf dem viel Zeit und Mühe erfordernden Wege des Nachdenkens und Forschens möglich ist". In der Exegese leitet ihn ein eben so rationalistischer Grundsatz: „Alles, was sich in der Bibel über Gott und sein Thun findet, muß, wenn es den Ergebnissen des Denkens widerspricht, metaphorisch aufgefaßt werden, eben so kann nur solche Bibelauslegung auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen, die mit der Vernunft übereinstimmt; im widrigen Falle ist sie gewiß eine unrichtige und falsche" (S. 20). Wir sehen, wie schon im ersten hervorragenden Vertreter jüdischer Philosophie der Rationalismus grundgelegt ist.

Das besondere Interesse seiner Schrift für die Geschichte der Philosophie liegt darin, daß wir aus derselben die verschiedenen Ansichten der damaligen Zeit über Religion und Philosophie kennen lernen. Ein weiteres Verdienst Saadia's ist dieses, daß er der erste jüdische Denker ist, welcher die Schöpfung aus Nichts systematisch begründet, und alle entgegenstehenden Lehren widerlegt. Er führt hierbei 13 verschiedene Weltentstehungs-Theorien vor. Am Schlusse seiner Exposition hebt Eisler „zur schärfern Bezeichnung seines Systems und um den Spuren der jüdisch-arabischen Philosophie genau folgen zu können", einige Punkte heraus, in welcher sich Saadia von den spätern jüdischen Aristotelikern, namentlich von Maimonides, unterscheidet (S. 41—43). Man sieht daraus, daß die peripatetische Philosophie zur Zeit Saadia's unter den Juden noch wenig Verbreitung gefunden hatte. Er kennt nur die Kategorienlehre, die er auf Gott nicht angewendet wissen will [14]).

Bachja ben Joseph aus Saragossa, zu Ende des 11. Jahrhunderts, folgt ganz dem Saadia. Er ist der zweite jüdische Mutakallim.

---

[13]) Emunot we-deot. Es ist arabisch verfaßt und von Jehuda Ibn-Tibban im 12. Jahrhundert in's Hebräische übersetzt worden. M. Fürst hat es 1845 (Leipzig) in's Deutsche übertragen.

[14]) Dagegen will Schmiedl behaupten, daß dem Saadia die aristotelische Schrift de anima zur Benutzung vorgelegen habe, was nicht recht glaublich scheint. Vgl. Schmiedl, „Studien über jüdische, insonders jüdisch-arabische Religions-Philosophie", p. 134.

Da jedoch zu seiner Zeit der arabische Aristotelismus schon große Fortschritte gemacht hatte, so kennt er Aristoteles genauer und bleibt von dessen Einfluß nicht unberührt. Seine Schrift von den Herzenspflichten, die ein vollständiges System der jüdischen Moral zu geben sucht, gibt davon manchen Beleg. So folgt er z. B. dem Aristoteles in der Lehre von den göttlichen Attributen. Auch seine sieben Beweise für den Monotheismus enthalten manches aristotelische Element. Bachja vermittelt den Uebergang von Saadia zu Maimonides (S. 53).

Der erste jüdische Neuplatoniker ist Avicebron[15]) oder Salomon ben Gebirol, der um die Mitte des 11. Jahrhunderts seine Schriften veröffentlichte. Seitdem Munk den Avicebron, der das ganze Mittelalter und bis auf die neueste Zeit für einen arabischen Philosophen gegolten hat, dem Judenthum wieder zurückeroberte, wird er ganz besonders von den Juden gefeiert und bearbeitet. Aus dieser Anerkennung darf man aber nicht schließen, daß sein Fons vitae ein neues System enthalte; im Gegentheil, die ganze Schrift bietet fast gar nichts Originales. Sie ist nur ein Abklatsch des Neuplatonismus eines Plotin und Proklus, und zwar in dem Grade, daß man die „Quelle des Lebens" mit Recht ein Lehrbuch des Neuplatonismus nennen kann.

Der „Mekor chajim" hat weder auf die Juden noch auf die Araber einen besondern Einfluß geübt; auf die Erstern nicht, weil er mit der jüdischen Theologie in zu grellem Widerspruch stand[16]); auf die Letztern nicht, weil die Araber die Werke der Juden nicht lasen. Der Hauptgrund, warum Avicebron weder auf die Juden mit Ausnahme der Kabbala[17]), noch auf die Muhamedaner besondern Einfluß übte, dürfte darin gelegen haben, daß zu seiner Zeit bereits die aristotelische Philosophie bei Juden und Moslems allherrschend zu werden anfing und jede andere speculative Richtung verdrängte. Desto größer wurde der Einfluß des Avicebron auf die Lateiner, nachdem der Archidiakon Gundisalvi die „Quelle des Lebens" in's Lateinische übersetzt hatte. Albert und Thomas citiren den Fons vitae fleißig und bekämpfen die neuplatonischen Irrthümer an vielen Stellen. Besonders ist es die allgemeine Materie des Avicebron, die allen Dingen, auch dem Geiste zu Grunde liegt, gegen

---

[15]) Das Avicebron aus Ibn Gebirol hat sich dadurch gebildet, daß Ibn in Avi (darum aus Ibn Sina Avicenna) und das arabische G'm in das italienische c (tsch) verwandelt wurde.

[16]) Abraham ben David († 1180) bekämpft Gebirol in seiner Schrift „Emuna rama" heftig; er hält ihn für einen unbedeutenden Philosophen und einen schlechtgläubigen Juden. Vgl. die treffliche Abhandlung von Dr. J. Gugenheimer über „die Religions-Philosophie des R. Abraham ben David ha-Levi", Augsburg 1850.

[17]) Die Kabbala ist voll von Gebirol'schen Gedanken, so daß Avicebron zu den Begründern der Kabbala gerechnet werden muß.

welche die christlichen Scholastiker zu Felde ziehen. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß mancher Gedanke von christlichen Lehrern adoptirt wurde. Es muß jedoch als starke Uebertreibung erklärt werden, wenn Eisler den Einfluß so weit ausdehnt, daß er schreibt: „Es läßt sich mit Recht behaupten, daß das Buch Fons vitae den Grund zur christlichen Scholastik gelegt hat. Die Schriften der christlichen Scholastiker können erst durch Bekanntschaft mit dem Inhalte des Buches Fons vitae recht verstanden werden" (S. 57). Nicht minder übertrieben ist es, wenn er S. 79 behauptet: „Dagegen hat Duns Scotus die Lehren Avicebron's in sich völlig aufgenommen, namentlich die Behauptung, daß alles in der Körper- wie in der Geisterwelt an der allgemeinen Materie theilnehme." Da Eisler für diese übertriebene Behauptung keine Gründe anführt, so verschieben wir die Widerlegung, bis uns ein anderer jüdischer Autor die Begründung zu liefern unternimmt.

Zu der dritten Richtung der jüdischen Speculation, welche der Philosophie feindlich ist, gehört Jehuda Halevi, der um die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts blühte und als lyrischer Dichter hochgefeiert ist. Das Buch, in welchem er der Philosophie den Krieg ankündigt, betitelt sich Chosari; es ist in dialogischer Form abgefaßt. Die jüdische Religion besiegt in demselben zuerst die griechische Philosophie, dann auch die christliche und muhamedanische Religion. Man muß es anerkennen, daß er die Philosophie vollständig zum Worte kommen läßt. Aus seiner Bekämpfung der Philosophie sieht man, daß er nicht bloß die Philosophie der Mutakallim genau kennt, sondern daß er auch in die aristotelischen Lehren gründlich eingeweiht ist. Aber trotz seiner entschiedenen Bekämpfung der Philosophie und trotz der völligen Hingabe an den Glauben, der keine Beweise brauche, ist er gleichwohl in vieler Beziehung der Macht des Stagiriten erlegen. Gar manche seiner theologischen Lehren ist dem Aristoteles entnommen, wie z. B. die Lehre von den göttlichen Attributen. Ja, noch mehr; Halevi hat durchaus nicht den Rationalismus überwunden. So will er z. B. die Wunder der Bibel mit den Naturgesetzen in Einklang bringen. Ebenso gilt für ihn der Grundsatz: Die Thora darf nichts lehren, was die Vernunft bestreitet. Noch stärker ist folgende Lehre: „Wenn die Wissenschaft durch Beweise dazu gelangt, es sei die Welt, wie sie jetzt ist, nicht aus dem Nichts, sondern aus einer materia prima hervorgegangen, muß man der Wissenschaft die Concession machen" (S. 112). Bei einem solchen Standpunkte darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn Halevi in seinem Kampfe gegen die Philosophie nicht Sieger wurde, und wenn wir ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode den Aristotelismus bei den Juden herrschen sehen. An dieser Sachlage konnte auch der Verwandte und fast

Zeitgenosse des Halevi, Ibn Esra, nichts ändern, da auch er die philosophischen Lehren zur Erklärung der heiligen Schrift verwendete, und ganz besonders dem Avicebron huldigte.

Um den größten Philosophen und Theologen der Juden, den Moses Maimonides (1204), zu verstehen, dessen Philosophie die 140 Seiten der zweiten Schrift Eisler's behandeln, hat man die vorausgehenden jüdischen Denker wohl im Auge zu behalten. Maimonides ist nur der Vollender dessen, was sie begonnen haben. Die ihm vorausgehende jüdische Philosophie hat einerseits den Rationalismus begründet, andererseits die aristotelische Philosophie in die jüdische Speculation eingeführt. Maimonides hat beides auf die Spitze getrieben: er hat Offenbarung und religiöse Ueberlieferung principiell der Vernunft untergeordnet, und er hat so sehr den Aristoteles in sich aufgenommen, daß er mit Recht der jüdische Aristoteles genannt wird. Beides geht aus der Eisler'schen Abhandlung klar hervor. Maimonides ist dadurch der vollendetste Rationalist, daß er die Vernunft und Wissenschaft zur kritischen Richterin in der Auslegung der heiligen Schrift macht. „Was einem anerkannten und auf unumstößlichen Beweisen beruhenden Lehrsatze zuwider ist, das kann die heilige Schrift nicht lehren, und muß daher der Sinn des Bibelverses anders aufgefaßt werden, als dies gewöhnlich geschieht" (S. 18). Bedenkt man nun, daß sich nach Maimonides die Vernunftwahrheit in der aristotelischen Philosophie findet, so gestaltet sich dieser Satz dahin: was immer in der Bibel mit der aristotelischen Doctrin in Widerspruch steht, das ist falsch, oder muß so gedeutet werden, daß es mit Aristoteles in Einklang kommt. Und in der That ist es ihm mittels seiner allegorisirenden Deutung gelungen, den ganzen Aristoteles in der Bibel zu finden. „Zwischen der Lehre der Bibel und der des Aristoteles ist nach Maimonides nur eine Namensverschiedenheit" (S. 15). Sein „Führer der Verirrten" ist darum für viele Juden die philosophische Bibel geworden. Wenn er in einzelnen Lehren von dem Stagiriten abweicht, wie z. B. in der Lehre von der Ewigkeit der Welt, so thut er dies nicht, um die Autorität der Schrift anzuerkennen, sondern weil ihm die aristotelischen Beweise nicht stichhaltig erscheinen. Hören wir ihn selber: „Und doch, hätte Aristoteles mich überzeugt, daß die Schöpfung kein freier Act Gottes, sondern die Welt von Ewigkeit her und mit Nothwendigkeit aus Gott hervorgegangen ist, so wäre ich der Wahrheit nicht aus dem Wege gegangen, und die Verse in der Thora, welche von der Schöpfung sprechen, hätten mich von der aristotelischen Meinung nicht abgelenkt" (S. 72). Daß auf diesem Wege die Bibel alles übernatürlichen Charakters entkleidet wurde, muß eben so sehr einleuchten, als daß die Geheimnisse und Thaten derselben der willkürlichsten Auslegung preis-

gegeben wurden. Alle Offenbarung ist ihm nichts anderes, als Emanation aus der letzten Intelligenz; die Prophetie ist ebenfalls nichts anderes, als die Verbindung und Wirkung dieser Intelligenz. Die Engel fallen mit den Intelligenzen des Aristoteles zusammen. Wunder sind wohl möglich, trotz der Unveränderlichkeit der Natur, aber die meisten von der Bibel erzählten Wunder sind Phantasiegebilde, die alltägliche Erscheinungen im Zauber der Phantasie versinnlichen. Der ganze, durch Moses vorgeschriebene Opfercultus ist nichts anderes, als eine Concession an die damals vorherrschende Sitte und Gewohnheit. Die Menschheit war damals an die Opfer gewöhnt und darum hat die Thora sie beibehalten; eine Beziehung zur Sünde haben die Opfer nicht. „Die messianische Zeit will nach ihm gar nichts anderes, als die Zeit des Sieges der Civilisation und Cultur, der allgemeinen Moralität und des möglichsten Fortschrittes der Menschheit bezeichnen" (S. 131). Daraus läßt sich entnehmen, welchen Sinn es hat, wenn man so oft hört und liest: Maimonides sei es eben so gelungen, Glauben und Wissen zu versöhnen, wie dies ein Verdienst der christlichen Scholastiker genannt werden muß. Maimonides hat Religion und Philosophie versöhnt, wenn die Unterjochung des Glaubens unter die Philosophie eine Versöhnung ist.

Eisler betont wiederholt den großen Einfluß, den Maimonides auf seine Zeit und auf die folgenden Jahrhunderte geübt. Es ist nichts wahrer, als dieses: Maimonides hat das ganze Judenthum für die arabisch-aristotelische Philosophie gewonnen. Er wußte seine Glaubensgenossen für die arabische Philosophie, namentlich für Averroes so zu begeistern, daß die ganze jüdische Speculation des 13. und 14. Jahrhunderts sich um nichts anderes drehte, als die arabisch-aristotelische Philosophie zu commentiren und zu übersetzen. Und nicht bloß seine und die ihm folgende Zeit hat Maimonides beherrscht, auch bis auf den heutigen Tag hat er auf das Judenthum großen Einfluß geübt. Man denke nur, wie sehr Spinoza und Mendelssohn aus ihm geschöpft haben. Wer überhaupt die gegenwärtige jüdische Literatur und namentlich ihren Rationalismus verstehen will, der muß Maimonides studiren. Es ist nicht zu leugnen, daß Maimonides auch auf die christlichen Scholastiker Einfluß übte, wie wir später sehen werden, aber dieser Einfluß wird von Eisler wiederum viel zu hoch taxirt. Es ist geradezu lächerlich, wenn er behauptet: „ohne Maimonides gäbe es keinen Thomas von Aquin und keinen Albertus Magnus" (S. 5). In dieses selbe Gebiet der Uebertreibung gehört es, wenn Eisler sowohl in dieser als in der frühern Schrift die jüdischen Gelehrten Gedanken und Lehren aussprechen läßt, die wir bei Kant, Hegel, Schopenhauer und Herbart erst zu finden glauben.

Von noch größerer Bedeutung für die Geschichte der Philosophie scheinen uns die zwei Bände zu sein, welche der Rabbiner Dr. M. Joël unter dem Titel „Beiträge zur Geschichte der Philosophie“ (Breslau, 1876) veröffentlicht hat. Die beiden Bände enthalten jedoch nur ältere Arbeiten von Joël, die hier gesammelt und zum Theil neu gedruckt sind. Leider sind diese Arbeiten nicht nach ihrem innerlichen Zusammenhang geordnet, sondern willkürlich an einander gereiht. Der erste Band enthält folgende Abhandlungen: Die Religions-Philosophie des Maimonides; Verhältniß Albert's des Großen zu M. Maimonides; Levi ben Gerson als Religions-Philosoph; Ibn Gebirol's Bedeutung für die Geschichte der Philosophie; Ueber einige geschichtliche Beziehungen des philonischen Systems; Etwas über den Einfluß der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik. Im zweiten Bande finden sich folgende Arbeiten: Don Chasdai Creska's religions-philosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse; Spinoza's theologisch-politischer Tractat auf seine Quellen geprüft; Zur Genesis der Lehre Spinoza's; Ueber den wissenschaftlichen Einfluß des Judenthums auf die nichtjüdische Welt; Ueber Philo, den hervorragendsten Vertreter der jüdisch-alexandrinischen Geistesrichtung; Saadia; Gedächtnißrede auf Moses Mendelssohn.

Wie ein Blick auf die von Joël behandelten Themata zeigt, ist es ihm vor allem darum zu thun, einerseits die Genesis der jüdischen Philosophie aufzuzeigen und anderseits ihren Einfluß zu verfolgen, den sie auf außerjüdische Denker geübt hat. Gerade darin liegt für uns die Bedeutung dieser mitunter kurzen Abhandlungen. Wir werden sie nicht in der Reihenfolge besprechen, wie sie Joël zusammengestellt hat, sondern wie sie innerlich und geschichtlich auf einander folgen. Es darf nicht auffallen, wenn wir auch jene Abhandlungen nicht unberücksichtigt lassen, welche nichtmittelalterliche Namen behandeln, wie Philo und Spinoza, da sie entweder als Bausteine in der mittelalterlichen Speculation sich finden oder der mittelalterliche Gedanke sie beeinflußt hat.

Wir beginnen mit den zwei Vorträgen „Ueber Philo, den hervorragendsten Vertreter der jüdisch-alexandrinischen Geistesrichtung“. Der Titel sagt, inwiefern Philo zum Mittelalter gehört. Die jüdisch-alexandrinische Geistesrichtung ist nichts anderes, als der Neuplatonismus, und dieser hat von Philo seinen Ausgang genommen; er ist das fortgebildete philonische System. Der Neuplatonismus aber hat einen entscheidenden Einfluß auf die arabischen und jüdischen Denker in Spanien und durch sie auf die christlichen Scholastiker geübt. Allerdings wurde Philo bei den Juden schnell vergessen und blieb es bis zum 16. Jahrhundert, wo Asaria de Rossi ihn der Vergessenheit entriß. Hat aber auch sein Name in Spanien nicht gelebt,

so hat sein Geist um so mehr gewirkt. Avicebron und Maimonides sprechen oft Gedanken aus, die philonischen Ursprungs sind, ohne daß Beide den Namen Philo kennen. Joël gibt auch den Weg an, auf welchem die philonische Lehre in's Abendland gelangte. Doch irrt er sicherlich, wenn er den Einfluß auf das Christenthum so weit ausdehnt, daß er glaubt: „Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit ist in der That eine Fortbildung der philonischen Logoslehre, und Philo ist, ohne es zu wollen, der Kirchenvater der Kirchenväter geworden" (S. 31).

Wir übergehen den kurzen Vortrag „Saadia", in welchem der Verfasser die Zeitverhältnisse charakterisirt, welche den Vorsteher der Akademie zu Sora zur Abfassung seiner Schriften veranlaßten, und außer einer kurzen Biographie sein Hauptwerk analysirt, um die Abhandlung zu besprechen, welche „Ibn Gebirol's Bedeutung für die Geschichte der Philosophie" untersucht. Es haben fast alle Geschichtschreiber der Philosophie die innige Beziehung aufgefunden, die zwischen der „Quelle des Lebens" und der Lehre des Plotin besteht. Doch hat man bisher angenommen, daß Avicebron den Neuplatonismus vielfach modificirt habe und manche eigenthümliche, dem Plotin fremde Lehren besitze. Auch Eisler und Munk, welch' Letzterer die von ihm aufgefundenen Auszüge aus dem Mekor Chajim edirte, sind dieser Ansicht. Besonders hielt man die Lehre von der Hypostasirung des göttlichen Willens und von der universellen Form für originale Lehren des Gebirol. Joël confrontirt nun die Paragraphen des Gebirol mit den entsprechenden Sätzen aus den Enneaden des Plotin und zeigt unwiderleglich, daß Avicebron „Plotin bis in's Einzelne hinein folgt, sehr häufig bis in Wort und Bild" [18]). Die im Fons vitae vorkommenden aristotelischen Anklänge sind „zugleich sämmtlich im Plotin wiederzufinden, so daß man auch an keine selbständige Combination aristotelischer und plotinischer Lehren zu denken hat". Auch die Lehren von der universellen Form und dem göttlichen Willen finden sich bei Plotin, wenn auch mehr unentwickelt und keimhaft [19]). Der Fons vitae kann darum mit vollem Rechte, wie schon oben bemerkt, ein Lehrbuch des Neuplatonismus genannt werden (S. 41). Aber auf welchem Wege ist der Neuplatonismus zu den Arabern und Juden gekommen? Joël gibt hier, wie in seinen Vorträgen über Philo, als Grund die Vertreibung

---

[18]) Albert und Thomas kennen das Verhältniß des Avicebron zu Plotin nicht. Sie halten den Avicebron für den Ersten, der alle Geschöpfe aus Materie und Form bestehen läßt. Vgl. St. Th. Quaest. disp. de an. art. 6.

[19]) Noch besser hätte Joël gethan, wenn er die Gebirol'schen Lehren auch mit der sog. Theologia Aristotelis verglichen hätte. In ihr finden sich jene Lehren entwickelt, in welchen Gebirol von Plotin abweicht.

der Philosophen durch den oströmischen Kaiser Justinian an. Die letzten, nicht unbedeutenden Vertreter des Neuplatonismus wanderten nach Persien, wo sie bei dem König Cosru-Nurschiwan gastliche Aufnahme fanden. Persien aber stand schon ein Jahrhundert später unter muhamedanischer Herrschaft. Als zweiten Weg bezeichnet er, „daß die Ssabier in Harran, neuplatonisch gebildete syrische Heiden, in der Mitte des neunten Jahrhunderts an dem Hofe zu Bagdad zu hohen Ehren gelangten und dort ihre Philosophie ausbreiteten" (S. 5). Das christliche Abendland hat den Neuplatonismus erst aus dem Fons vitae kennen gelernt, und daraus mag es sich erklären, wenn sich solches Interesse an dieses Buch knüpfte und dasselbe mit solchem Eifer citirt und bekämpft wurde.

Von noch größerer Bedeutung dünken uns die beiden Arbeiten über Maimonides, die im zweiten Abdrucke vorliegen. Die erste behandelt „die Religions-Philosophie des Mose ben Maimon". Sie ist wohl nicht so stark im Umfange (100 Seiten) wie die Eisler'sche, aber sie ist wissenschaftlicher. Joël gibt genau an, woher Maimonides in seinem More Nebuchim geschöpft; er bezeichnet die Abweichungen von Aristoteles und die Hinneigung und den Einfluß des Neuplatonismus, wie wir auch erfahren, was Maimonides dem Alexander Aphrodisias, Alfarabi und besonders Ibn Sina entnommen hat. Daraus läßt sich erkennen, wie wenig Original Maimonides ist. Es sind fast lauter fremde Gedanken, die sich nur in seinem Geiste etwas eigenartig färben. „Zwar Originalität in dem landläufigen Verstande des Wortes läßt sich am wenigsten dem Maimoni zuschreiben. Denn wenn er, wie bereits gesagt, in der Exegese nur fortführt, nicht anbahnt, so ist vollends seine Philosophie nur der neuplatonisch gefärbte Aristotelismus Ibn Sina's, dem er zumeist gefolgt ist, allerdings modificirt sowohl durch seine eigene selbständige Beschäftigung mit dem in's Arabische übertragenen Aristoteles und dessen Commentatoren, vorzugsweise dem Alexander Aphrodisiensis und Themistius, als auch in einem nicht unerheblichen Punkte sogar durch den Kalam, den er sonst perhorrescirt, vor allem aber, wie sich von selbst versteht, durch seine religiöse Ueberzeugung" (S. 13).

Wir haben bereits vernommen, welch' großen Einfluß auf die christlichen Scholastiker Joël der jüdischen Philosophie vindicirt, und werden später noch zwei Arbeiten anführen, in welchen im Allgemeinen dieser Einfluß behandelt wird. Speciell will Joël diesen Einfluß in seiner zweiten Abhandlung über Maimonides nachweisen, welche sich demgemäß betitelt: „Verhältniß Albert des Großen zu Moses Maimonides". Albert der Große soll nach Joël den More Nebuchim förmlich und mitunter wörtlich ausschreiben, wobei er nicht selten unterläßt, die Quelle anzugeben. Und nicht bloß, daß Albert den More

excerpirte, Maimonides soll auch „geradezu der intellectuelle Urheber der ganzen veränderten Richtung sein, welche die christliche Scholastik mit Albert nahm". Der weitverbreitete Ruhm des Rabbi Moyses soll es gewesen sein, der „in den christlichen Lehrern den edeln und fruchtbaren Wetteifer entzündete, auch ihrerseits der Zeitphilosophie Rechnung zu tragen, des Aristotelismus in allen seinen Theilen sich zu bemächtigen und ihn in ein ähnliches Verhältniß zu setzen zur christlichen Lehre, wie es Maimonides zur jüdischen gethan hatte" (S. 8). Nebenbei bemerkt er wiederholt, daß der heilige Thomas noch mehr von Maimonides beeinflußt gewesen. „Thomas von Aquin benutzte nicht bloß Maimonidische Stellen, sondern arbeitete im Geiste Maimoni's." Er hat sich Maimonides zum Vorbilde genommen. „Der More Nebuchim ist der Vorläufer der Summa des Thomas," behauptet Joël mit Saisset.

Zum Beweise dieser Abhängigkeit des Albert von Maimonides beruft sich Joël auf die vielen Citate aus dem More, die sich in den Schriften desselben finden und die erkennen lassen, wie genau Albert dieses Werk kennt. Und um daran keinen Zweifel übrig zu lassen, vergleicht er Stellen aus der Abhandlung Albert's über die Prophetie und die Weltschöpfung mit den entsprechenden des More. Diese Confrontation der beiderseitigen Lehren soll evident erkennen lassen, „daß Albert hier nichts anderes gegeben hat, auch nichts anderes hat geben wollen, als einen gedrängten Auszug aus der Maimonidischen Abhandlung" (S. 45).

Wir können selbstverständlich nicht in's Einzelne der Joël'schen Schrift eingehen, um die Unrichtigkeit und Uebertriebenheit vieler seiner Behauptungen darzulegen. Wir wollen nur mit einigen allgemeinen Zügen das Verhältniß Albert's zu Maimonides zeichnen. Es ist richtig, was schon Renan bemerkt hat, daß die christliche Scholastik mit der jüdischen parallel geht. Wie das Judenthum zur arabisch-aristotelischen Philosophie Stellung nehmen mußte, so auch die christlichen Denker. Es ist aber ganz unrichtig, daß die jüdische Philosophie der christlichen hierin Vorbild gewesen sei. Maimonides hat in ganz rationalistischer Weise das Verhältniß der Offenbarung zur Philosophie bestimmt; er hat die Bibel an die Vernunft ausgeliefert; die christlichen Lehrer und besonders Albert und Thomas dagegen haben der Vernunft und Philosophie auf dem Gebiete der Offenbarung nur eine dienende Stellung eingeräumt; sie haben der Vernunft alle Fähigkeit abgesprochen, die Lehren des Glaubens begreiflich zu machen. Joël meint zwar, bei Albert sei das Verhältniß von Glauben und Wissen noch nicht wissenschaftlich festgestellt, beide stehen noch unvermittelt neben einander, aber Joël widerspricht sich selber, wenn er einerseits von Maimonides behauptet, daß derselbe dem Denken gegenüber dem Glauben keine Schranken auferlegt und den Un-

terschied zwischen natürlich und übernatürlich nicht kennt, und anderseits Albert lehren läßt, daß die Grundwahrheiten des Glaubens dem natürlichen Lichte der Vernunft nicht zugänglich sind, und daß demnach zwischen Wissen und Glauben eine unausfüllbare Kluft besteht. Durch solche Lehren, für welche der Verfasser Citate aus Albert bringt, die sich aber noch durch unzählige vermehren ließen, hat Albert der Große das Verhältniß von Philosophie und Theologie eben so sicher bestimmt, wie Maimonides, nur im entgegengesetzten Sinne. Dieser principielle Gegensatz macht sich ganz besonders in den von Joël angezogenen beiderseitigen Lehren über Vision, Prophetie und Traum geltend. Albert unterscheidet strenge zwischen natürlichen und übernatürlichen Vorgängen dieser Art, während dieselben für Maimonides alle natürlich sind. Dieser gegensätzliche Standpunkt widerlegt auch die Ansicht, als ob Maimonides jene neue Art der christlichen Speculation, die mit Albert beginnt, veranlaßt hätte. Er hat höchstens in sofern einen Anlaß dazu gegeben, als sein maßloser Rationalismus und die schlimme Wirkung desselben die christlichen Lehrer zu energischem Kampfe gegen denselben nöthigten. Wie Joël dazu kommt, zu behaupten, daß der heilige Thomas im Geiste des Maimonides gearbeitet habe, begreifen wir nicht.

Was die vielen Stellen aus dem More anlangt, die sich in den Werken Albert's finden, so können sie demselben nur zum Lobe gereichen, da sie beweisen, wie sehr er sich alles Wissen, sei es jüdisches oder arabisches, heidnisches oder christliches, dienstbar zu machen wußte. Wollte man aber aus solchen Stellen schließen, er sei dem Maimonides gefolgt, so müßte man einen ähnlichen Schluß bezüglich vieler anderer Lehrer machen. Man könnte dann mit noch größerm Rechte sagen, er sei Avicenna oder dem heiligen Augustin oder dem Areopagiten oder Boëthius gefolgt. Von diesen findet sich noch viel mehr in seinen 21 Foliobänden als von dem Rabbi Moyses. Daß sich in Albert und Maimonides Parallelstellen aufweisen lassen, darf nicht befremden, wenn man weiß, daß Beide Aristoteliker sind; es darf um so weniger dort befremden, wo Albert den Stagiriten commentirt und nicht seine eigene Lehre vorträgt. Uebrigens ist es mehr als gewagt, wenn Joël überall, wo er bei Albert eine Aehnlichkeit mit Gedanken des Maimonides findet, behauptet, dieselben seien aus ihm geschöpft, als ob es nicht für dieselben noch andere Quellen geben könnte. Damit wollen wir jedoch nicht in Abrede stellen, daß auch der Jude Maimonides beitragen mußte, um den christlichen Wissensdom zu solcher Höhe hinanzuführen, welche er unter den Händen Albert's und seines Schülers Thomas erreicht hat.

Was Joël von dem Einflusse des Maimonides auf Albert gesagt, das dehnt er in zwei weitern Aufsätzen auf alle jüdischen Denker aus.

Der erste trägt den Titel: „Ueber den wissenschaftlichen Einfluß des Judenthums auf die nichtjüdische Welt". Für unsern Zweck finden wir dort, daß Isaak, Israeli, Avicebron, Gersonides und ganz besonders Maimonides vielfach auf die christlichen Lehrer gewirkt haben. Namentlich soll von dem Letztern jeder glänzende Name in der Philosophie geborgt haben; außer einem Albertus, der lange Folioseiten nur aus Maimonides übersetzt, und einem Thomas, der noch stärker seinen Fußstapfen gefolgt ist, haben Leibniz, Kant und Hegel aus ihm geschöpft.

Die zweite Arbeit: „Etwas über den Einfluß der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik," versucht „mit Benutzung der Forschungen von Jourdain und Munk, den Grad des ausgeübten Einflusses näher zu bestimmen". Nach einer Klage, daß bis zur Stunde die Verdienste der Juden um die christliche Scholastik nicht gewürdigt werden, sucht sie zu beweisen, daß die christlichen Lehrer nur von Juden den Aristoteles und die arabischen Philosophen empfangen hätten. Fast alle Uebersetzungen, aus denen Albert und Thomas und die andern christlichen Peripatetiker den Stagiriten kennen lernten, seien von Juden verfertigt worden. Der bekannte Gundisalvi habe nur nach Dictaten des (convertirten) Juden Avendeath gearbeitet. Wohl habe Thomas von Aquin durch Mörbeka aus dem Griechischen Uebersetzungen anfertigen lassen, aber dieser habe wegen der „gröbsten Unwissenheit" alles falsch übersetzt, weshalb seine Uebersetzungen werthlos blieben. Nicht besser stehe es mit Michael Skotus, der zudem „fast alles, was unter seinem Namen erschienen ist, von einem Juden Namens Andreas entlehnt" (S. 74).

Wir lassen es dahingestellt, ob die Verdienste der Juden bezüglich der Uebersetzungen die der Christen übertreffen. Es mag sein, daß die weitern Forschungen zu Gunsten der Juden ausfallen. Wir müssen nur dagegen protestiren, daß der Verfasser den Christen alles Verdienst absprechen will. Was Joël von den Uebersetzungen schreibt, die der heilige Thomas von seinen Ordensgenossen und besonders von Mörbeka anfertigen ließ, ist ganz unrichtig. Eben weil der Aquinate die Fehlerhaftigkeit der arabischen Uebersetzungen kannte und sie ihm nicht genügten, ließ er nun Uebersetzungen aus dem Originaltexte herstellen, um zu einem sicherern Verständniß des Aristoteles zu gelangen — nova translatio quae sententiae Aristotelis continet clarius veritatem, wie Wilhelm von Tokko berichtet. Mörbeka hat wohl nicht immer stilgerecht, aber sklavisch treu übersetzt und war ein Kenner der griechischen Sprache. Joël stützt sich in seinem Urtheil auf Roger Bakon, der behauptet, daß Wilhelm von Mörbeka alles falsch übersetze und die Weisheit der La-

teiner gröblich corrumpire. Aber Roger war des Griechischen unkundig und konnte somit kein sicheres Urtheil über die Correctheit seiner Uebersetzungen abgeben. Selbst einer der Väter der aristotelischen Textkritik, Petrus Victorinus, stellt ihm das Zeugniß größter Treue aus: „Ihm sei vorgekommen, als habe er mit dieser barbarischen Uebersetzung eine griechische Urschrift in der Hand, als höre er Laute in jener Sprache. Denn der Uebersetzer verrücke kein Wort von seinem Platze, suche jedes einzelne lateinisch wieder zu geben und lasse oft das Griechische stehen, wo ihm der Sinn nicht klar sei oder ihm ein schlagendes Wort fehle“ [20]). Es ist ausgemacht, daß der englische Lehrer von mehrern aristotelischen Schriften sogar drei und vier verschiedene Translationen aus dem Griechischen vor sich hatte. Die Folgerung ist deshalb ganz unrichtig, als ob die Scholastiker den Aristoteles nur so verstanden hätten, wie die Juden und Araber. Joël mußte doch wissen, wie sehr die christlichen Lehrer über die Corruptionen klagen, die Aristoteles bei den Arabern erlitten, und wie sie ihn in wesentlichen Punkten anders interpretiren.

Die Juden haben aber nach Joël nicht bloß durch ihre Uebersetzungen die arabisch-aristotelische Wissenschaft an die Occidentalen vermittelt, sie haben auch die Speculation der christlichen Lehrer wesentlich beeinflußt. An der Spitze steht wiederum Maimonides. Ihm verdanken die Scholastiker nicht bloß Selbständigkeit gegenüber Aristoteles, sondern auch die wichtigsten Lehren. Die Lehre von der Weltschöpfung, vom göttlichen Willen, der durch die Schöpfung keine Aenderung erleidet, die abstracte Fassung des Gottesbegriffs, die Auffassung der göttlichen Attribute ist von Maimonides. Ganz besonders folgt der heilige Thomas Maimonides in seinen Beweisen für das Dasein Gottes, sowie in seiner Lehre vom Bösen. Nicht minder ist die Lehre von den Tugenden, sowie die Erklärungsweise der Bibel bei Albert und Thomas stark von Maimonides beeinflußt.

Nach Joël haben „die Scholastik des 13. Jahrhunderts bauen und bilden helfen“ G e b i r o l und der V e r f a s s e r des Buches De causis. Der Erstere hat auf Albert den Großen und Duns Skotus großen Einfluß geübt. Albert bekennt die Hauptsätze der Emanationslehre des Gebirol. Noch mehr folgt der Doctor subtilis dem Juden Avicebron. „Er ist Gebirol nicht bloß in der Annahme einer universellen Materie gefolgt, ... sondern Gebirol's Lehre vom göttlichen Willen hat an ihm einen scharfsinnigen und rücksichtslosen Vertreter und Fortbildner gefunden“ (S. 81). Von dem Einfluß des Liber de causis spricht er

---

[20]) In der Vorrede seiner zweiten Ausgabe der Politik des Aristoteles 1579. Vgl. Oncken, „die Staatslehre des Aristoteles“, I. Band, Leipzig, 1870, p. 64 ff.

nur kurz und im Allgemeinen und meint mit Jourdain, „man würde nicht eher eine sichere Kenntniß der Scholastik erlangen, bis man das Buch De causis und den Fons vitae analysirt hätte“ (S. 83).

Wir können auch hier nicht alle einzelnen Behauptungen widerlegen. Nur im Allgemeinen sei darauf erwidert. Daß Maimonides zuerst innerhalb des Aristotelismus die Ewigkeit der Welt bekämpfte, ist wahr, aber eben so wahr ist, daß auch ohne seinen Vorgang die christlichen Lehrer dasselbe gethan hätten; dazu hätte sie schon ihr gläubiger Standpunkt bestimmt. Wenn sie in ihrer Bekämpfung der ewigen Welt auch den Maimonides benützen, so ist das sehr erklärlich und verdient Anerkennung. Jeder Kenner der mittelalterlichen Philosophie weiß jedoch, daß die Art und Weise dieser Bekämpfung durchaus nicht mit der des Maimonides identisch ist. Uebrigens ist selbst Maimonides in der Widerlegung der aristotelischen Beweise nicht originell, er folgt dem Algazel, der die Schöpfung aus Nichts lehrt und die Ewigkeit der Welt widerlegt. Was die Beweise des heiligen Thomas für die Existenz Gottes anlangt, so sind es die bekannten aristotelischen, denen er noch zwei beifügt. Der eine davon, der aus der Contingenz der Dinge auf ein nothwendiges Wesen schließt, findet sich ziemlich in derselben Form im More Nebuchim, aber es fragt sich, ob der englische Lehrer denselben aus Maimonides genommen, da er sich auch bei Ibn Sina findet. In der Lehre vom Bösen hat der englische Lehrer die aristotelischen Grundbegriffe erweitert und mit ihrer Hülfe die Frage über den Ursprung des Bösen so meisterhaft gelöst. Er weicht aber hierin ganz von Maimonides ab, der auch den Ursprung des moralisch Bösen in die Materie verlegt. Kühn muß man es geradezu nennen, wenn Joël „Maimonides auch in der Auffassung der Bibel maßgebend“ sein läßt. So kann doch nur schreiben, wem entweder vollständige Voreingenommenheit oder gänzliche Unkenntniß der exegetischen Thätigkeit der Scholastiker die Feder führt.

Es würde uns, wie schon bemerkt, zu weit führen, wenn wir die Lehre des Skotus mit der des Gebirol vergleichen wollten. Daß Skotus in der Lehre von der universellen Materie dem Gebirol gefolgt ist, gibt er selber zu[21]). Im Uebrigen hat er die neuplatonische Lehre so sehr bekämpft, wie die andern Scholastiker. Ebenso können wir hier nicht den Einfluß des Liber de causis erörtern. Wir weisen nur noch die Behauptung zurück, als ob Albert von Avicebron die Emanationslehre ererbt hätte. Wenn Albert lehrt, „daß die Wirkung unvollkommener sein müsse als ihre Ursache“, und „daß Gottes Wirken in den weltlichen Dingen

---

[21]) Ego autem ad positionem Avicembronis redeo, quod sit unica materia. Rer. princip. qu. 8, art. 4.

nur in absteigenden Graden erfolgen könne", so hat er damit nicht die Emanations-Theorie in die christliche Schule eingeführt[22]). Trotz ihres fleißigen Studiums des Fons vitae und der arabischen Philosophen hat sie ihre Selbständigkeit nicht verkauft. Nichts wurde von ihr mehr bekämpft, als gerade diese pantheistische Richtung des Neuplatonismus.

Derjenige, der die Speculation des Maimonides nach allen Beziehungen weiter führte, ist Levi ben Gerson (Gersonides). Von ihm handelt Joël in der Schrift „Levi ben Gerson als Religions-Philosoph". Derselbe wurde gegen Ende des 13. Jahrhunderts, etwa um 1288, zu Bagnol in der Provence geboren und hat als Theolog, Philosoph und Astronom große Berühmtheit erlangt. Er übte auf seine Zeitgenossen einen ähnlich großen Einfluß wie Maimonides. Er schrieb viele philosophische und theologische Werke, besonders viele Commentare zu den Commentaren des Averroes, der überhaupt „fast sein einziger authentischer Führer gewesen ist", und den er nur selten und stets mit einer gewissen Scheu bekämpft[23]). Man sieht daraus, wie schnell Averroes die jüdischen Denker erobert hat. Aber auch viele selbständige Commentare zu Aristoteles verdanken wir ihm. Sein Hauptwerk bildet jedoch der „Milchamot". Derselbe gibt wohl kein vollständiges philosophisches System, aber er ist dadurch von großer Bedeutung, daß er die philosophischen Probleme dort aufgreift, wo Maimonides sie stehen ließ, und sie weiter führt. Wir finden deshalb bei ihm dieselben Fragen behandelt, die Jenen besonders beschäftigten, wie die Unsterblichkeit, Prophetie, Schöpfung und Providenz; aber er behandelt sie nicht immer in gleichem Sinne, er geht viel kühner an die Lösung derselben. Dem Maimonides sieht man es oft an, wie er sich scheut, dem jüdischen Glauben geradezu entgegen zu treten, und wie er mitunter die aristotelische Ansicht etwas durchbricht, um gewissen Glaubenslehren gerecht zu werden. Gerson kennt diese Rücksicht nicht; er zieht die Folgerungen aus den aristotelischen Lehren viel consequenter und opfert das Judenthum der Philosophie noch mehr als Maimonides. Daher kommt es, daß er in den genannten Problemen vielfach von Maimonides abweicht.

Die erste lange Abhandlung des Milchamot betrifft die Unsterblichkeit der Seele. Während Maimonides nur jene Seele unsterblich sein läßt, die sich zum höhern Denken erhebt, läßt Gerson den erworbenen

---

[22]) Albert bekämpft die Emanationslehre des Avicebron besonders in seiner Schrift De causis et processu universitatis l. I. tr. IV. c. 8 u. l. I. tr. I. c. 8. Vgl. seine Summa theol. I. tr. IV. qu. 20; ebenso „Aristoteles in der Scholastik", p. 28.

[23]) Joël glaubt, daß auch Albertus Magnus großen Einfluß auf ihn geübt habe; doch gibt er hierfür keine sichern Anhaltspunkte.

Verstand oder Geist unsterblich sein. Durch seine Lehre von der individuellen Unsterblichkeit hat der Gersonide einen fruchtbaren Schritt über Maimonides hinaus gethan. In seiner zweiten Abhandlung über die Prophetie ergänzt er die Lehre des Maimonides in vielfacher Beziehung, ohne ihr im Princip untreu zu werden. Dagegen setzt er sich in der weitern Abhandlung über das Wissen Gottes in einen principiellen Gegensatz zu ihr, wie auch in der vierten Abhandlung über die Providenz, in welcher er sich mehr an Aristoteles hält und nur unter gewissen Bedingungen für einen Theil der Menschen eine specielle Fürsorge Gottes annimmt. Während der Neuplatonismus eine wahre Scheu hat, Gott Attribute beizulegen, von welcher Scheu auch Maimonides angesteckt ist, begründet Gerson, daß wir Gott positive Attribute beilegen dürfen. Am meisten tritt er aber mit Maimonides in Gegensatz durch die Leugnung der Lehre von der Schöpfung aus Nichts. Gott hat die Welt nicht aus Nichts, sondern aus einer ewigen, unentstandenen Materie geschaffen. Bei solchem Standpunkte ist es nur consequent, wenn Gerson die Wunder als übernatürliche Thaten Gottes leugnet. Die Wunder werden von der wirkenden Intelligenz hervorgebracht und sie fallen in gewissem Sinne unter das Naturgesetz. Daß er in der Bibelerklärung eben so rationalistisch zu Werke geht, versteht sich von selber. Bei seinem noch engern Anschluß an Aristoteles mußte er in der Exegese der Schrift noch willkürlicher verfahren, um die Bibel mit dem Stagiriten in Einklang zu bringen. So sehen wir den schon bei Maimonides groß gezogenen Rationalismus in Gerson riesengroß; das letzte Bollwerk des Judenthums gegenüber der allherrschenden Philosophie, die Schöpfung aus Nichts, ist gefallen. Und doch nennt Joël diesen Mann „einen der positivsten Geister“!

Wundern darf es nicht, daß bei solchem kühnen Vorgehen gegen Schrift und Tradition nunmehr die Reaction eintrat. Der nächste bedeutende Denker der Juden ist ein ausgesprochener Feind der Philosophie. Sein Name ist Chasdai Creskas. Joël behandelt ihn in der Schrift „Don Chasdai Creskas' religions-philosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse“. Sein Leben fällt in die zweite Hälfte des 14. und den Anfang des 15. Jahrhunderts. Sein Hauptwerk ist das 1410 beendete Buch Or Adonai, „Gotteslicht“, in welchem er ganz besonders Maimonides und Gersonides bekämpft. Um die Bibel von dem Joche des Aristoteles zu befreien, versucht er als der erste die Philosophie des Aristoteles als falsch nachzuweisen. Er läßt fast keinen der aristotelischen Sätze als richtig stehen; sein scharfer Verstand und seine außerordentliche Kenntniß der aristotelischen Lehre kommen ihm in dieser Bekämpfung trefflich zu Statten. Bei dem großen

nur in absteigenden Graden erfolgen könne", so hat er damit nicht die Emanations-Theorie in die christliche Schule eingeführt[22]). Trotz ihres fleißigen Studiums des Fons vitae und der arabischen Philosophen hat sie ihre Selbständigkeit nicht verkauft. Nichts wurde von ihr mehr bekämpft, als gerade diese pantheistische Richtung des Neuplatonismus.

Derjenige, der die Speculation des Maimonides nach allen Beziehungen weiter führte, ist Levi ben Gerson (Gersonides). Von ihm handelt Joël in der Schrift „Levi ben Gerson als Religions-Philosoph". Derselbe wurde gegen Ende des 13. Jahrhunderts, etwa um 1288, zu Bagnol in der Provence geboren und hat als Theolog, Philosoph und Astronom große Berühmtheit erlangt. Er übte auf seine Zeitgenossen einen ähnlich großen Einfluß wie Maimonides. Er schrieb viele philosophische und theologische Werke, besonders viele Commentare zu den Commentaren des Averroes, der überhaupt „fast sein einziger authentischer Führer gewesen ist", und den er nur selten und stets mit einer gewissen Scheu bekämpft[23]). Man sieht daraus, wie schnell Averroes die jüdischen Denker erobert hat. Aber auch viele selbständige Commentare zu Aristoteles verdanken wir ihm. Sein Hauptwerk bildet jedoch der „Milchamot". Derselbe gibt wohl kein vollständiges philosophisches System, aber er ist dadurch von großer Bedeutung, daß er die philosophischen Probleme dort aufgreift, wo Maimonides sie stehen ließ, und sie weiter führt. Wir finden deshalb bei ihm dieselben Fragen behandelt, die Jenen besonders beschäftigten, wie die Unsterblichkeit, Prophetie, Schöpfung und Providenz; aber er behandelt sie nicht immer in gleichem Sinne, er geht viel kühner an die Lösung derselben. Dem Maimonides sieht man es oft an, wie er sich scheut, dem jüdischen Glauben geradezu entgegen zu treten, und wie er mitunter die aristotelische Ansicht etwas durchbricht, um gewissen Glaubenslehren gerecht zu werden. Gerson kennt diese Rücksicht nicht; er zieht die Folgerungen aus den aristotelischen Lehren viel consequenter und opfert das Judenthum der Philosophie noch mehr als Maimonides. Daher kommt es, daß er in den genannten Problemen vielfach von Maimonides abweicht.

Die erste lange Abhandlung des Milchamot betrifft die Unsterblichkeit der Seele. Während Maimonides nur jene Seele unsterblich sein läßt, die sich zum höhern Denken erhebt, läßt Gerson den erworbenen

---

[22]) Albert bekämpft die Emanationslehre des Avicebron besonders in seiner Schrift De causis et processu universitatis l. I. tr. IV. c. 8 u. l. I. tr. I. c. 8. Vgl. seine Summa theol. I. tr. IV. qu. 20; ebenso „Aristoteles in der Scholastik", p. 28.

[23]) Joël glaubt, daß auch Albertus Magnus großen Einfluß auf ihn geübt habe; doch gibt er hierfür keine sichern Anhaltspunkte.

Verstand oder Geist unsterblich sein. Durch seine Lehre von der individuellen Unsterblichkeit hat der Gersonide einen fruchtbaren Schritt über Maimonides hinaus gethan. In seiner zweiten Abhandlung über die Prophetie ergänzt er die Lehre des Maimonides in vielfacher Beziehung, ohne ihr im Princip untreu zu werden. Dagegen setzt er sich in der weitern Abhandlung über das Wissen Gottes in einen principiellen Gegensatz zu ihr, wie auch in der vierten Abhandlung über die Providenz, in welcher er sich mehr an Aristoteles hält und nur unter gewissen Bedingungen für einen Theil der Menschen eine specielle Fürsorge Gottes annimmt. Während der Neuplatonismus eine wahre Scheu hat, Gott Attribute beizulegen, von welcher Scheu auch Maimonides angesteckt ist, begründet Gerson, daß wir Gott positive Attribute beilegen dürfen. Am meisten tritt er aber mit Maimonides in Gegensatz durch die Leugnung der Lehre von der Schöpfung aus Nichts. Gott hat die Welt nicht aus Nichts, sondern aus einer ewigen, unentstandenen Materie geschaffen. Bei solchem Standpunkte ist es nur consequent, wenn Gerson die Wunder als übernatürliche Thaten Gottes leugnet. Die Wunder werden von der wirkenden Intelligenz hervorgebracht und sie fallen in gewissem Sinne unter das Naturgesetz. Daß er in der Bibelerklärung eben so rationalistisch zu Werke geht, versteht sich von selber. Bei seinem noch engern Anschluß an Aristoteles mußte er in der Exegese der Schrift noch willkürlicher verfahren, um die Bibel mit dem Stagiriten in Einklang zu bringen. So sehen wir den schon bei Maimonides groß gezogenen Rationalismus in Gerson riesengroß; das letzte Bollwerk des Judenthums gegenüber der allherrschenden Philosophie, die Schöpfung aus Nichts, ist gefallen. Und doch nennt Joël diesen Mann „einen der positivsten Geister“!

Wundern darf es nicht, daß bei solchem kühnen Vorgehen gegen Schrift und Tradition nunmehr die Reaction eintrat. Der nächste bedeutende Denker der Juden ist ein ausgesprochener Feind der Philosophie. Sein Name ist Chasdai Creskas. Joël behandelt ihn in der Schrift „Don Chasdai Creskas' religions-philosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse“. Sein Leben fällt in die zweite Hälfte des 14. und den Anfang des 15. Jahrhunderts. Sein Hauptwerk ist das 1410 beendete Buch Or Adonai, „Gotteslicht“, in welchem er ganz besonders Maimonides und Gersonides bekämpft. Um die Bibel von dem Joche des Aristoteles zu befreien, versucht er als der erste die Philosophie des Aristoteles als falsch nachzuweisen. Er läßt fast keinen der aristotelischen Sätze als richtig stehen; sein scharfer Verstand und seine außerordentliche Kenntniß der aristotelischen Lehre kommen ihm in dieser Bekämpfung trefflich zu Statten. Bei dem großen

Ansehen, in welchem der „Philosoph“ bei allen Juden stand, war das Wagniß des Creskas zu kühn, um Erfolg haben zu können. Er blieb für die Juden ein „einsamer Denker“, der erst auf die nachfolgende Welt, und zwar auf einen ihrer größten Geister nachhaltigen Einfluß übte, auf Spinoza. Schon ein oberflächliches Eingehen auf seine Lehre läßt sehr oft unwillkürlich an Spinoza denken. Joël hat überdies in den Anmerkungen die betreffenden Stellen aus Spinoza abgedruckt, wodurch der vielfache Einfluß des Creskas zweifellos sich darstellt. Wir gehen auf die Art und Weise der Bekämpfung des Aristoteles nicht ein, so interessant sie in vieler Beziehung ist und so sehr sich Creskas als originaler Denker, wie Wenige im Mittelalter, darstellt, da er auf die mittelalterliche Speculation ohne Einfluß geblieben. Wir bemerken nur noch, daß Joël sich durch seine Arbeit um die Geschichte der Philosophie verdient gemacht hat, da Chasdai Creskas bis jetzt fast gar nicht in den philosophischen Werken behandelt wurde; selbst Munk nennt in seinem Abrisse der jüdischen Philosophie nicht ein Mal seinen Namen.

Die beiden auf Spinoza bezüglichen Arbeiten übergehen wir. Sie berühren das Mittelalter insofern, als der Verfasser die Quellen aufdeckt, aus denen Spinoza geschöpft hat. Es zeigt sich hier klar, daß viele Bande den Spinoza an die vorausgegangenen Jahrhunderte knüpfen. Wer ihn vollständig verstehen will, muß Maimonides, Gerson und besonders Chasdai Creskas studiren. Diese jüdischen Denker haben Spinoza aus dem Cartesianismus herausgeführt und seiner Lehre das charakteristische Gepräge aufgedrückt. Weil die vielen Bearbeitungen des Spinoza diesen Einfluß der frühern jüdischen Religions-Philosophen entweder gar nicht oder nicht hinreichend würdigten, hat Joël mit seinen beiden Schriften einen wahren Beitrag zur Spinoza-Literatur geliefert.

Ueberblicken wir am Schlusse die Arbeiten Joël's so sehen wir in denselben fast alle bedeutenden Namen der Juden vertreten. Die „Beiträge zur Geschichte der Philosophie“ gestalten sich zu einer fast vollständigen Geschichte der jüdischen Philosophie, die dadurch so interessant ist, daß Joël überall das Werden dieser Männer aufzeigt. Durch die vielen in den Anmerkungen gegebenen literarischen Notizen wird der Werth des Buches noch bedeutend gesteigert.

An die Schriften Joël's reihe ich eine kleine, aber höchst interessante Schrift von dem Rabbiner Dr. Perles in München, über die älteste Uebersetzung des More Nebuchim[24]). Gar bald nach dem Tode des Maimonides muß sein More in's Lateinische übersetzt worden

[24]) Die in einer Münchener Handschrift aufgefundene erste lateinische Uebersetzung des Maimonidischen „Führers“. Breslau, 1875.

sein, da Albert und Thomas zahlreiche Citate daraus anführen. Diese Uebersetzung schien aber verloren gegangen zu sein, da man nur die von Giustiniani im Jahre 1520 verfertigte kannte. Perles ist es gelungen, die erste Uebersetzung des More in einer Handschrift der Staatsbibliothek in München, die aus dem Kloster Kaisheim stammt, zu entdecken. Daß wir es mit der ältesten Uebersetzung zu thun haben, weist der Verfasser schlagend dadurch nach, daß er Stellen dieser Uebersetzung mit Citaten aus jener lateinischen Uebersetzung vergleicht, die Moses ben Salomo, der im 13. Jahrhundert lebte, in seinem Commentar zum More anführt. Wer der Verfasser derselben gewesen, läßt sich aus der Uebersetzung schwer erkennen. Wahrscheinlich ist sie von einem Christen unter jüdischer Leitung verfertigt worden. Die 76 Seiten zählende Schrift ist überdies mit vielen literarischen Bemerkungen bereichert, wodurch manche Ansicht über die bisherigen More-Uebersetzungen sich als irrthümlich herausstellt, wie z. B. die Munk'sche Behauptung, „daß sowohl die Giustinianische als auch die Buxtorf'sche Uebersetzung aus der hebräischen Uebersetzung des Ibn-Tibbon geflossen sei."

An die vorausgehenden Arbeiten schließen sich enge an die „Studien über jüdische, insonders jüdisch-arabische Religions-Philosophie, von Dr. A. Schmiedl" (Wien, 1869), die ebenfalls die jüdische Philosophie des Mittelalters zur Anerkennung bringen wollen. Sie unterscheiden sich nur dadurch von den früher besprochenen Leistungen, daß sie die jüdische Speculation nicht nach Autoren, sondern nach der Materie geben. Durch diese Methode ist wohl der Verfasser gezwungen, manches zu wiederholen, aber es liegen darin auch manche Vortheile. Es zeigt sich auf diese Weise, welche philosophischen Fragen von den jüdischen Denkern behandelt wurden und wie viel sie in jeder einzelnen philosophischen Materie geleistet haben. Und da Schmiedl die jüdische Scholastik im Zusammenhange mit der arabischen bespricht, so läßt sich auch erkennen, in wie weit seine Glaubensgenossen vom Islam beeinflußt sind, und welche Fortschritte die Philosophie durch dieselben gemacht hat. Zugleich war es dem Verfasser möglich, auch die untergeordneten jüdischen Denker zum Worte kommen zu lassen. Wir finden deshalb fast alle jüdischen Namen, die in der Literaturgeschichte von einiger Bedeutung sind, vertreten. Ich erwähne außer den gefeierten Namen nur einige, wie des Ibn Daud, David ben Mervan, Joseph Zadik, Schem-Tob, Albo, Penini, Joseph ben Caspi, Isaak Arama, Moses v. Narbonne, Pakuda, Nachmanides, deren Lehren bei den betreffenden Materien erwähnt sind.

Den überaus großen Einfluß, welchen sowohl der arabische Kalam als der arabische Aristotelismus auf die jüdische Wissenschaft übte, haben

wir bereits öfters berührt. Das Buch Schmiedl's gibt neuerdings den unwiderleglichen Beweis. Es ist bei den Arabern keine wissenschaftliche Frage aufgetaucht, die nicht bei den Juden ein Echo, und wenn nicht dieselbe, so doch eine ähnliche Lösung gefunden hätte. Dieser Einfluß ging so weit, daß die analoge Richtung bei den Juden ebenfalls mit Kalam oder Mutakallimun bezeichnet wurde. Lehren, die bis dahin dem Judenthum ganz fremd waren, fanden Eingang und eifrige Vertheidigung, wie z. B. die Lehre von der Seelenwanderung, die Astrologie, die Emanationslehre, der Fatalismus u. s. w. Wenn der arabische Aristotelismus auch in manchen Punkten von den Juden bekämpft wird, so geschieht dies doch meistens mit den Waffen des arabischen Kalam, wie dies z. B. bei der Bekämpfung der Ewigkeit der Welt der Fall ist, Dabei wollen wir nicht in Abrede stellen, daß die peripatetische Philosophie durch die jüdischen Philosophen manche Weiterbildung erfahren hat, namentlich in den Lehren vom Bösen, von der Vorsehung, der Unsterblichkeit der Seele, der menschlichen Freiheit, vom göttlichen Willen u. s. w.

Es hätte uns Wunder genommen, wenn Schmiedl nicht ebenfalls, wie die andern jüdischen Autoren, den Einfluß der jüdischen Scholastik auf die christliche sehr hoch angeschlagen hätte. Er spricht wohl nicht mit solcher Uebertreibung von diesem Einfluß, wie Eisler und Joël, aber gleichwohl wird zur rechten Zeit dieser Einfluß betont. Wir geben auch hier wieder gern zu, daß die christlichen Scholastiker manchen Gedanken aus den jüdischen Schriften schöpften. Sie huldigten ja der aristotelischen Methode, welche die Ansichten aller Vorgänger zu erforschen sucht, um das Gute anzunehmen und vor ihren Irrthümern sich zu hüten — ut ea quidem accipiamus, quae bene sunt dicta, ab iis autem caveamus, quae non bene dicta fuere. Aber von einer eigentlichen Abhängigkeit kann durchaus nicht die Rede sein. Wir finden, wenn wir die Avicebron'sche Lehre von der materiellen Zusammensetzung alles Geschaffenen ausnehmen, keine hervorragende arabisch-jüdische Lehre, welche von den christlichen Lehrern adoptirt worden wäre. Wir wissen, welch eine Bedeutung die Lehre von den Attributen Gottes bei den Juden hat, und doch folgt kein christlicher Scholastiker hierin den jüdischen Aristotelikern, die Gott nur negative Attribute beilegen. Der Emanationslehre konnte sich selbst ein Maimonides nicht ganz entziehen; wir kennen jedoch keinen namhaften christlichen Lehrer, der ihr gehuldigt hätte. Die rationalistische Exegese der jüdischen Philosophen und ihre rationalistische Auffassung des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung ist bekannt, aber nicht bekannt ist, daß ein Albertus, Thomas oder irgend ein anderer Lehrer in die rationalistischen Pfade getreten wäre. Und dasselbe gilt von den andern Lehren, welche die jüdische Speculation charakterisiren.

Wenn wir die aufgeführten Arbeiten über die jüdische Philosophie überblicken, so können wir den Verfassern die volle Anerkennung nicht versagen. Sie haben mit Fleiß und großer Forschergabe die bedeutenden Namen der jüdischen Vergangenheit wieder aufleben lassen. Ihre Schriften bieten wohl nicht viele neue Gesichtspunkte für die Auffassung der jüdischen Scholastik, sondern sie gruppiren sich sämmtlich um die französischen Werke ihres deutschen Glaubensgenossen Munk[25]). Aber ihr Verdienst liegt darin, daß sie die Gedanken, die Munk in seinen gediegenen Schriften niederlegte, im Detail ausführen und zur allgemeinen Anerkennung zu bringen suchen. Munk's Schriften intendirten, der jüdischen Philosophie einen hervorragenden Platz in der Geschichte zu erobern. Wir haben gesehen, daß auch alle Werke seiner deutschen Schüler von dieser Intention getragen sind, ja noch mehr getragen sind als die des Meisters. Und den Erfolg haben diese Schriften sicher schon erreicht, daß man die Juden nicht mehr als reine Vermittler der peripatetischen Philosophie zwischen dem Orient und Occident ansehen kann. Sie haben nicht bloß als Lehrer, Ueberseẞer und Manuscriptenhändler dem Abendlande die Wissenschaft vermittelt, sie haben auch selbstthätig mitgeschaffen an dem mittelalterlichen Wissensdome. Manchen Baustein schulden wir ihnen. Es wäre nur zu wünschen, daß auf katholischer Seite ein gleicher Eifer für die großartigste Zeit kirchlicher Wissenschaft sich manifestirte. Es wäre dann nicht möglich, daß Juden mit solcher Anmaßung zu schreiben wagten, daß ein Albertus Magnus und ein heiliger Thomas den Maimonides ausgeschrieben hätten und daß Alexander von Hales, Bonaventura und der Doctor subtilis ihr Licht dem Salomon ben Gebirol erborgten.

3. Schriften über die christliche Scholastik.

Wir haben Eingangs unseres Referates bemerkt, daß zur vollen Würdigung der christlichen Speculation im Mittelalter die Kenntniß der Quellen nothwendig ist, aus denen die Lehrer dieser Zeit geschöpft haben. Wir sind in der glücklichen Lage, mehrere Schriften aus deutscher Feder verzeichnen zu können, welche sich die Aufhellung dieses Punktes zur Aufgabe stellen. Es gehören hierher in erster Linie die neuesten Producte des unermüdlichen Geschichtschreibers der mittelalterlichen Philosophie Dr. Karl Werner. Seine Werke über den h. Thomas und

---

[25]) Munk ist in Glogau geboren, hat aber in Paris gelebt und dort seine Schriften publicirt.

Suarez bekunden zur Genüge, wie sehr er auf dem Gebiete der mittelalterlichen Philosophie zu Hause ist. Auch die neuesten Producte bezeugen dies. Dieselben lassen sich in drei Klassen bringen. Die einen handeln von den Anfängen der mittelalterlichen Speculation; die andern von der Zeit des Ueberganges zur Blüthe derselben, und eine dritte Klasse führt uns die großen Lehrer der Blüthenperiode vor.

Von den Anfängen der christlichen Speculation erzählen seine beiden Werke: „Beda der Ehrwürdige und seine Zeit“ (Wien 1875) und „Alkuin und sein Jahrhundert“ (Paderborn 1876). Beda und Alkuin erscheinen als die beiden Lichtpunkte ihrer Zeit, die alles Wissen, das nicht in den Stürmen und der Barbarei der vorausgegangenen Jahrhunderte untergegangen war, sammeln und so die Keime werden für eine bessere Zukunft christlicher Bildung. Beide sind deshalb von großem Einfluß auf die folgenden Jahrhunderte. Da sie aber mehr Sammler als selbständige Arbeiter sind und darum ihre Bedeutung für die eigentliche Scholastik von untergeordnetem Werthe ist, so gehen wir auf die beiden Schriften nicht näher ein, sondern sofort zu den Männern über, welche die Blüthenperiode der Scholastik vorbereiten halfen.

Den Uebergang zur Blüthezeit der mittelalterlichen Speculation charakterisirt so recht der berühmte Lehrer an der Hochschule zu Paris und nachmalige Bischof daselbst, Wilhelm von Auvergne, dessen Psychologie Werner einer eingehenden Untersuchung unterworfen hat (Wien, 1873). Wilhelm steht in seiner Schrift De anima, um die sich die Werner'sche Arbeit dreht, auf dem Standpunkte des h. Augustin und der Platoniker seiner Zeit. Dies bekunden ganz besonders seine Lehren über die Vermögen der Seele, sowie über das Verhältniß von Seele und Leib. Er kann sich nicht von dem platonischen Gedanken losmachen, den Leib lediglich als Instrument für die Seele zu fassen. Desgleichen ist seine Erkenntnißlehre theilweise platonisch und von einer Art Illuminismus nicht freizusprechen. Ob aber dieser Illuminismus einen solchen Grad erreicht, daß sich bei Wilhelm die Lehre Malebranche's findet, bezweifeln wir. Er betont zu sehr die eigene Activität der Seele im Erkennen. Wilhelm huldigt aber nicht bloß platonischen Lehren, er kennt bereits Aristoteles und sucht ihn zu benützen. Es gelingt ihm aber meistens nicht, dem neuen Ideenkreise, wie ihn die aristotelische Philosophie dem Abendlande brachte, gerecht zu werden. Er definirt z. B. mit Aristoteles die Seele als Form des Leibes, aber man merkt es wiederholt, daß er diesen neuen Gedanken noch nicht vollständig zu handhaben weiß. So liegen in seiner Lehre die verschiedensten Elemente unvermittelt neben einander und bei keinem andern Lehrer dieser Zeit fühlt man so sehr

das Bedürfniß nach einem System, das diesen verschiedenen Lehren Einheit gibt.

Um dieses Bedürfniß nach Systematisirung und die dadurch begründete Mangelhaftigkeit der Psychologie Wilhelm's noch mehr zu documentiren, vergleicht Werner die einzelnen Punkte mit den betreffenden Lehren eines Albertus, Thomas und Anderer. Dieser Vergleich zeigt augenfällig den bedeutenden Fortschritt, den die Psychologie unter den Händen der scholastischen Lehrer des 13. Jahrhunderts gemacht hat. Werner bemerkt deshalb mit Recht, daß eine wissenschaftliche, systematische Psychologie erst die Frucht der aristotelischen Studien des 13. Jahrhunderts gewesen ist. „Die Psychologie im Besondern anbelangend," so lauten seine Worte, „läßt sich mit gutem Grunde sagen, daß dieselbe vor der nähern und genauern Befreundung mit den aristotelischen Schriften als methodisch geregelte Schuldisciplin und systematische Zusammenfassung aller auf Wesen und Leben der Seele bezüglichen Erörterungen noch nicht vorhanden war, und als solche erst aus der Commentirung der einschlägigen aristotelischen Studien erwuchs."

So sehr wir es anerkennen, daß Werner die Psychologie des Wilhelm v. Auvergne durch die Vergleichung mit den frühern und spätern Lehrern in's rechte Licht gestellt hat, so sehr müssen wir die Kritik bedauern, die er von seinem Standpunkte aus an den Lehren Wilhelm's, Albert's, des Aquinaten und überhaupt an der Scholastik übt. Werner steht auf dem Boden der neuern und speciell der Günther'schen Philosophie. An dieser mißt er die Leistungen der Vorzeit. Was Wunder, wenn sein Urtheil über die mittelalterliche Philosophie abfällig lautet. Die Scholastik hat nach ihm kein Verständniß für das „relative Selbstleben des Leibes"; sie ist über das formale Denken nicht hinausgekommen, „das sogenannte eigentliche Vernunftdenken und Vernunfterkennen, oder das in Ideen sich vermittelnde Denken und Erkennen" ist ihr verborgen geblieben. Die scholastische Psychologie hat eine „leere Stelle", weil sie das Gemüthsvermögen nicht kennt. In diesen und vielen andern ähnlichen Klagen und Vorwürfen bewegt sich die Kritik des Verfassers über die Scholastik. Wir gehen auf eine Widerlegung dieser Vorwürfe hier um so weniger ein, als wir sie an anderer Stelle wiederum berühren müssen, und bemerken nur, daß es für eine objective Darstellung fremder Lehren um so besser ist, je weniger der subjective Standpunkt des Autors zur Geltung kommt. Man unterliegt leicht der Versuchung, die eigene Lehre überall zu suchen, und wo man sie nicht findet, nur Irrthum zu sehen.

Was Werner in der vorausgehenden Schrift nur allgemein andeuten konnte, das führt er in einer zweiten Schrift über Wilhelm v. Auvergne im Speciellen durch. Dieselbe trägt den Titel: „Wilhelm's

v. Auvergne Verhältniß zu den Platonikern des XII. Jahrhunderts" (Wien 1873). Die Platoniker, welche auf Wilhelm Einfluß übten, sind Adelard von Bath, Bernhard v. Chartres und Wilhelm v. Conches. Da aber auch Abälard und Hugo von St. Victor im platonischen Gedankenkreis stehen, so ist auch ihr Verhältniß zu Wilhelm beleuchtet. Und um dieses Verhältniß zu den christlichen Platonikern vollständig und bestimmt darstellen zu können, berücksichtigt Werner die „Beziehungen Wilhelm's zu den Lehren der arabischen Aristoteliker und zu den bei denselben sich vorfindenden neuplatonischen Elementen". Zu diesem Zwecke zieht er außer der Schrift De anima ganz besonders das Hauptwerk des Wilhelm, De universo, herbei. Auf diese Weise vermag der Verfasser „die Stellung Wilhelm's innerhalb der allgemeinen geistigen Bewegungen und Strebungen seines Zeitalters in bestimmter, fest begrenzter Weise anzugeben". Der Platoniker wie der angehende Aristoteliker tritt klar zu Tage.

Aus dem Vergleiche der Lehren Wilhelm's mit der Doctrin der genannten Platoniker zeigt sich, daß dieselben nicht bloß auf psychologischem Gebiete, sondern auch in der Erkenntnißlehre und Kosmologie von platonischen Ideen stark beeinflußt sind. Doch ist dieser Einfluß kein so starker, daß sich nicht in wichtigen und wesentlichen Punkten eine Abweichung von den Platonikern zeigte. Adelard schätzt als Platoniker das sinnliche Erkennen sehr gering; Wilhelm ist damit nicht einverstanden. Außer andern Gründen für die Bedeutung der sinnlichen Erkenntniß führt er den principiellen Satz an, daß der Mensch im jetzigen Zustande nur durch die sinnliche Erkenntniß zum Wesen der Körper gelange; nur unter der Hülle der Accidentien zeige sich dem Intellecte das Wesen. Das Verhältniß der Seele zum Leibe verdeutlicht er durch die bekannten platonischen Bilder vom Reiter und Pferd, vom Bewohner und seinem Haus, vom Arbeiter und seinem Instrumente. Gleichwohl verwahrt er sich gegen die Lehre des Hugo von St. Victor, als ob die Seele allein das Menschenwesen ausmache. Die Seele ist ihm nur die constitutive Form des Menschen. Die Weltseele der Platoniker und noch mehr ihre Ideenlehre bekämpft er entschieden. Er verlegt die Ideen der Dinge in das göttliche Denken und ist der Ansicht, daß auch Plato die Ideen nicht außer den göttlichen Geist verlegt habe.

Wilhelm ist nicht bloß ein Ausläufer der platonischen Richtung, er ist auch Peripatetiker. Er kennt die arabische Philosophie sehr genau, wenn er auch noch nicht unterscheiden kann, was aristotelische Lehre und was arabische Zuthat ist. Als erster Peripatetiker des 13. Jahrhunderts hat er auch sofort seine Aufgabe erkannt. Er beginnt mit der größten Heftigkeit den Kampf gegen die arabischen Aristoteliker. Ausführlich

widerlegt er in seinem Werke De universo die Emanationslehre und führt gegen die einzelnen Theile derselben die verschiedensten Gründe zu Felde. Er kann in diesem Kampfe mitunter ganz leidenschaftlich werden. Werner skizzirt die Art seiner Bekämpfung ziemlich genau (S. 25—38); er ist jedoch nicht immer mit der Art der Bekämpfung zufrieden. Er glaubt, daß Wilhelm den Emanatismus nicht speculativ überwunden habe. Ja, er will sogar in seiner Schöpfungslehre emanatistische Anklänge und Gedanken finden. Dafür spreche auch das günstige Urtheil über Avicebron, dessen Fons vitae er gut kenne und fleißig citire[26]). Wir glauben, daß Werner zu hart urtheilt. Wilhelm ist ein zu abgesagter Feind dieses Irrthums, als daß er nur einen Schatten desselben an sich haften ließe. Aus einzelnen Ausdrücken darf man nicht viel folgern, da die Terminologie noch nicht ausgeprägt ist. Die Wörter influere, effluere und ähnliche kommen auch bei andern, durchaus nicht des Emanatismus verdächtigen Scholastikern vor, wenn sie den Hervorgang der Dinge aus Gott bezeichnen wollen.

Nicht minder strenge eifert Wilhelm gegen den Fatalismus. Diesen Irrthum, meint er, solle man nicht bloß durch die Vernunft, sondern mit Feuer und Schwert ausrotten. Ebenso werden die Irrthümer von der Ewigkeit der Welt, von ihrer Incorruptibilität und Immutabilität, von dem übergroßen Einfluß der Sphären und Gestirne auf die tellurischen Verhältnisse widerlegt. Wenn auch diese Widerlegung nicht von der Meisterschaft eines Albertus und namentlich eines hl. Thomas zeugt, so beweist sie doch tiefe Gelehrsamkeit und Bekanntschaft mit den geistigen Bestrebungen seiner Zeit. Zugleich zeigt sich die große Selbständigkeit des Philosophen. Obwohl in platonischer Sphäre aufgewachsen, bekämpft er doch den Platonismus in wesentlichen Punkten und verschließt sich nicht gegen den neuen Wissensschatz der aristotelischen Philosophie, ohne jedoch auch ihr gegenüber im mindesten seine Selbständigkeit zu verleugnen. Wir schließen unser Referat mit den treffenden Worten Werner's: „Jedenfalls steht er, wie der Zeit, so der Sache nach am äußersten Ende und Ausgang der platonisirenden Tendenzen des 12. Jahrhunderts und kündigt sich in seiner häufigen Bezugnahme auf Aristoteles als Vorboten der peripatetischen Scholastik an“ (S. 54).

Einen weitern Beitrag zur Geschichte der Genesis der christlichen Scholastik gibt Werner in seiner Schrift „Die Kosmologie und Naturlehre des scholastischen Mittelalters mit specieller Beziehung auf Wilhelm von Conches“ (Wien 1874). Wie schon der Titel sagt,

---

[26]) Er hält den Verfasser des Fons vitae für einen christlichen Theologen. Dies mag der Grund sein, warum er Avicebron milder beurtheilt.

behandelt die Schrift nicht die ganze Naturlehre des Mittelalters, sondern nur jene Punkte, die zu Wilhelm v. Conches in Beziehung stehen. Wilhelm v. Conches gehört zu jenen Platonikern, die das ideale Moment der platonischen Philosophie weniger berücksichtigen, dagegen das rationale und empirische um so mehr entwickeln. Seine Philosophie ist darum vorzüglich Kosmologie und Anthropologie. Werner benützt die beiden gedruckten Werke Wilhelm's „περὶ διδάξεων sive elementorum philosophiae libri IV" und „dialogus de substantiis physicis", deren beiderseitiger Inhalt fast identisch ist. Zwei noch ungedruckte Schriften, von denen Cousin Fragmente und Inhaltsverzeichniß veröffentlicht hat, enthalten nichts Neues.

Um die Naturphilosophie des Wilhelm nach vor- und rückwärts genau bestimmen zu können, vergleicht sie Werner einerseits mit den Lehren eines Seneka, Plinius, Beda, Rhabanus, Isidor; anderseits mit denen eines Wilhelm v. Auvergne, Thomas v. Aquin und ganz besonders Albert's des Großen. Die Vergleichung zeigt, daß Wilhelm, obwohl Platoniker, von den vorausgehenden Lehren stark beeinflußt ist. Er modificirt sie bald mehr, bald weniger, und bildet so die Weltanschauung des Timäus, zu dem er einen Commentar schrieb, zum christlichen Platonismus um. Man sieht, wie sehr er bemüht ist, alle heidnischen, mythischen und sonderbaren Anschauungen, von denen die Naturlehre eines Beda und Isidor noch vielfach beherrscht ist, zu verbannen und eine auf Erfahrung basirende Naturerklärung anzubahnen. „Vor seinen vorgenannten Vorgängern," schreibt Werner, „hat er dies voraus, daß er eine bestimmte und in eigentlichem Sinne physikalische Erklärung anstrebt" (S. 42).

Der Vergleich mit den auf Wilhelm folgenden Lehrern des 13. Jahrhunderts führt auch in der Kosmologie zu demselben Resultate, das wir in der Psychologie kennen gelernt haben. Die Männer des 13. Jahrhunderts stehen in der Naturlehre weit über Wilhelm v. Conches. Was Wilhelm über den Einfluß der Planeten auf die Körper und den Menschen lehrt, ist winzig zu nennen gegenüber den Erörterungen, die Wilhelm von Auvergne über diese Frage anstellte. Bei der Besprechung der Lehre Wilhelm's von den Ursachen des Windes bemerkt Werner, daß sich seine „Auseinandersetzungen dilettantisch ausnehmen gegenüber den schulgerechten Ausführungen der peripatetisch-scholastischen Naturphilosophie, wie sie bei Albertus Magnus sich finden. Albert will, daß man die causa materialis und die causa efficiens der Winde scharf und genau bestimme, und ebenso darüber, in welcher Höhe der Luftregion der natürliche Entstehungsort der Winde sei, sich bestimmte Rechenschaft gebe."

Wir gehen in das Einzelne der reichhaltigen Naturlehre des Wilhelm von Conches nicht ein, und wiederholen nur, daß die Art und Weise, wie Werner die Lehren eines einzelnen Mannes nach vor- und rückwärts vergleicht, ungemein geeignet ist, den Entwickelungsgang und Aufbau der Scholastik zu veranschaulichen. Tadeln müssen wir auch hier wieder, daß Werner, so oft er psychologische Lehren der Vorzeit behandelt, ihren Werth nach der Günther'schen Psychologie beurtheilt und deshalb der mittelalterlichen Speculation nicht gerecht wird.

Was Werner in den vorausgehenden Schriften an einzelnen Männern aufgezeigt hat, das faßt er in der folgenden zusammen unter dem Titel: „Der Entwickelungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alkuin bis Albertus Magnus“ (Wien 1876). Sie zeigt im Umrisse, wie sich die mittelalterliche Psychologie von ihren ersten Anfängen bis zu ihrer Blüthe entwickelt hat.

Den bescheidenen Anfang einer rationellen Behandlung der Psychologie macht Alkuin's Buch De ratione animae. Dasselbe sucht namentlich das Wesen der Seele zu entwickeln und schließt sich enge an die Lehre des h. Augustin an, von dem es mitunter ganze Stellen wortwörtlich entlehnt. Wo er von Augustin abweicht, adoptirt er die Lehren Cassian's. Ein psychologischer Fortschritt gegenüber seinen beiden Gewährsmännern ist nur darin gelegen, daß er die Seelenlehre nach ihrer moralischen Seite (Moralpsychologie) ausführlicher behandelt.

Nach Alkuin hat Rhabanus Maurus in seiner Schrift De anima über das Wesen der Menschenseele gehandelt. Er stützt sich vornehmlich auf Cassiodor's gleichnamige Schrift, zu der sie sich wie eine Art Auszug verhält. Man sieht es ihr an, „daß man im Jahrhundert Rhaban's mit methodischen Studien über Seelenkunde sich zu befassen noch nicht Zeit fand, sondern sich eklektisch an einzelne Gewährsmänner hielt, am liebsten an solche, welche eine bequeme, leicht überschaubare Zusammenstellung des überlieferten Vorrathes brauchbarer psychologischer Anschauungen und Begriffe darboten“ (S. 12).

Von Rhaban an wurde 200 Jahre lang keine Seelenlehre mehr geschrieben. Erst Wilhelm von Thierry, ein Zeitgenosse des Wilhelm v. Conches, unternahm es, in seinem Werke De natura corporis et animae eine Physik und Psychologie des Menschen zu schreiben. Werner skizzirt die beiden Theile der Schrift ausführlich und verweilt bei solchen Punkten länger, an denen er den Entwickelungsgang der mittelalterlichen Seelenlehre aufzeigen kann. Man sieht aus dieser Skizze, „wie bedeutend mittlerweile durch Vermittelung von Uebersetzungen aus dem Arabischen die Naturkunde in den Schulen des christlichen Abendlandes gefördert worden war“. Besonders ausführlich behandelt Wilhelm

die Physiologie des menschlichen Körpers, die Sinnesthätigkeit und die Gottebenbildlichkeit der Seele. Gleichwohl charakterisirt sich die Schrift nicht als eine selbständige Arbeit, sondern sie ist eine Zusammenfassung von Lehren verschiedener Autoren. Deshalb macht sich der Mangel wissenschaftlicher Methode und einheitlicher Durchdringung des Ganzen noch mehr geltend, als bei seinen Vorgängern.

Das 12. Jahrhundert kennt noch eine weitere Schrift über die Seele, welche der Cistercienser-Abt Isaak von Stella verfaßte. Sie behandelt jedoch nicht das Somatologische, sondern dreht sich nur um die Bestimmung des Seelenbegriffes. Obwohl Isaak speculative Begabung verräth, so kommt er doch nicht über Wilhelm v. Thierry hinaus; er bleibt der bisherigen platonisch-augustinischen Wesensbestimmung der Seele getreu. Der Leib ist für die Seele lediglich Instrument nach Art eines Ton-Instrumentes, das sie braucht, so lange es für sie harmonisch geordnet ist. Wegen dieser platonischen Fassung des Seelenbegriffs vermag Isaak auch nicht den Menschengeist vom Engelgeist wesentlich zu unterscheiden. Auch von ihm muß Werner „nur den völligen Mangel aller moralpsychologischen Reflexion und Pragmatik constatiren, welche erst durch die scholastischen Peripatetiker in die von ihren Vorgängern, den Platonikern des frühern Mittelalters, völlig vernachlässigte Thelematologie eingeführt worden ist“ (S. 26).

An Isaak schließt sich an Hugo von St. Victor, der in seiner Sacramentenlehre und in der Abhandlung De unione corporis et spiritus psychologische Fragen behandelt. Er bemüht sich viel, die Möglichkeit der Vereinigung von Seele und Leib darzuthun und klar zu machen, ohne daß es ihm gelingen will. Wie bei Wilhelm von Conches, Isaak und Wilhelm von Auvergne, so findet sich auch bei Hugo eine höhere Art von Erkenntniß im Sinne göttlicher Einstrahlung und Erleuchtung. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß bei ihm, dem Mystiker, die Psychologie noch mehr als bei den Andern im Dienste der Ethik und Theologie steht.

Werner charakterisirt noch die im 12. Jahrhundert weitverbreitete Sammelschrift De spiritu et anima. Da sie ganz im Augustinischen Geiste verfaßt ist, wurde sie anfangs für ein Werk Augustin's gehalten, später jedoch dem Hugo von St. Victor zugeschrieben. Nunmehr hält man sie für eine Arbeit des Mönches Alcher von Clairvaux. Da diese Compilation alles enthält, was seit Augustin bis in's 12. Jahrhundert in der Psychologie geleistet wurde, so vertrat sie „die Stelle eines Handbuches der Psychologie, in welchem geistliche Leser alles zusammengestellt fanden, was für sie aus dem Gebiete der rationalen Seelenlehre und der religiös-moralischen Seelenkunde von Interesse sein konnte“.

Ueberblickt man die psychologischen Leistungen seit Augustin, so muß

man wohl sagen, daß das Erbe der Väter bedeutend gewachsen ist. Die augustinische Seelenlehre hat sowohl in der Somatologie als namentlich in der Moralpsychologie große Erweiterung erfahren; aber zu einer Wissenschaft der Psychologie ist es bis zum 13. Jahrhundert nicht gekommen. Erst im 13. Jahrhundert gibt es in Folge der Aufnahme der aristotelischen Psychologie in die christliche Speculation eine rationale und durchgebildete Psychologie. Wir haben schon bei Wilhelm v. Auvergne Früchte seiner Bekanntschaft mit Aristoteles kennen gelernt. Viel mehr, ja wir dürfen sagen ganz auf dem neuen Boden bewegt sich der Franciscaner Alexander von Hales. Bei ihm trifft man „zum ersten Male eine methodische und planmäßig geordnete Behandlung des Gegenstandes". Die Lehrer des 13. Jahrhunderts verschmähen aber durchaus nicht das überkommene Erbe; im Gegentheil, sie knüpfen an die bisherigen psychologischen Lehren an, kritisiren sie und halten fest, was brauchbar scheint. Es ist darum weniger der Inhalt ihrer Psychologie neu, als die Methode. Dies zeigt sich bei Alexander von Hales. Bei seiner Bestimmung des Wesens der Seele führt er alle Definitionen der frühern Lehrer an und prüft sie. Dasselbe sehen wir bei Albertus Magnus. „Er nimmt in seinen Erörterungen über das Wesen der Seele seinen Ausgang von den bereits vorhandenen Wesensbestimmungen derselben von Seite der Theologen sowohl als der Philosophen." Dieses Fortbauen auf dem Ererbten ist der Grund, warum sich Alexander noch nicht vollständig von platonischen Gedanken frei machen kann. Dagegen tritt Albertus in entschiedenen Gegensatz zu Plato. Dies zeigt sich ganz besonders in seiner Lehre über das Verhältniß von Leib und Seele, über den Sitz der Seele, die Erkenntnißweise derselben und in andern Punkten. Er zeigt sich auch dialectisch viel gewandter als Alexander, wie bei ihm auch die aristotelische Methode und Systematik viel strenger durchgeführt ist. Werner behandelt deshalb vorzüglich die Psychologie des Albertus Magnus und wirft nur nebenbei zur Vergleichung und Differenzbestimmung einen Blick auf die des Alexander v. Hales.

Es ist wahr, daß sich bei jeder Frage, die Albert berührt, zeigt, wie sehr ihm die aristotelische Philosophie zu statten kommt. Aber aus dieser fleißigen Benützung des Aristoteles darf man nicht folgern, daß er der Auctorität des „Philosophen" sich gefangen gibt. Daran hinderte ihn schon sein zähes Festhalten an den überkommenen Lehren, soweit sie die Kritik seines scharfen Geistes bestanden. Seine Selbständigkeit zeigt sich besonders darin, daß er auch in solchen Punkten, die durchaus nicht mit dem Glauben in Berührung stehen, von dem Stagiriten abweicht und ihn bekämpft. Anstatt bei Aristoteles einfach stehen zu bleiben, ist er in vielen Punkten über ihn hinausgegangen. Während Aristoteles den Men-

schen nur nach seiner irdischen Daseinssphäre faßt, sieht Albert in ihm den Bürger einer jenseitigen Welt. Diese Beziehung zum Jenseits gibt seiner Psychologie ein ganz anderes Gepräge, und mancher aristotelische Begriff muß sich mit Rücksicht auf das Endziel des Menschen eine Correctur und Weiterung gefallen lassen. Ebenso sind viele psychologische Fragen viel ausführlicher behandelt, als bei dem Stagiriten, wie z. B. die Lehre von den sinnlichen Erkenntnißkräften und ihrer Thätigkeit. Auch ganz neue Fragen treten auf, die Aristoteles nicht kennt, wie die Frage um das Erkennen der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe. So weist die Psychologie des 13. Jahrhunderts in jeder Beziehung einen großen Fortschritt auf. Sie enthält alles, was seit Augustin bis zum 12. Jahrhundert in der Psychologie geleistet wurde; nur enthält sie es gesichtet und systematisch geordnet, und sie hat inhaltlich ihr Gebiet bedeutend erweitert und vertieft.

Werner kann wohl nicht umhin, diesen Fortschritt zu wiederholten Malen anzuerkennen, aber mit Rücksicht auf den Standpunkt, den er selbst in der Psychologie einnimmt, erfährt die Lehre Albert's vielfachen Tadel. Die Thelematologie desselben nennt er „ganz unfertig“; der Persönlichkeitscharakter der Seele ist von der peripatetischen Scholastik nicht erforscht worden, wie dieselbe auch zur Anerkennung der Selbständigkeit des Leibes gegenüber der Seele nicht vorgedrungen ist. Daß Werner mit der scholastischen Erkenntnißlehre nicht einverstanden ist, haben wir schon bemerkt. So gestaltet sich der Fortschritt, den die Psychologie im 13. Jahrhundert gemacht hat, für ihn nur zu einem relativen Fortschritt, zu einem Fortschritt gegenüber den Psychologen des 12. Jahrhunderts, aber nicht zu einem wahren und bleibenden. Die peripatetische Psychologie ist nur eine Vorstufe für den Fortschritt, den die Psychologie in der modernen Philosophie gemacht hat. Da wir in der modernen Philosophie nicht einen Fortschritt, sondern einen Rückschritt sehen, so müssen wir auch die Klagen des Verfassers über die Scholastik als irrig zurückweisen. Ohne uns auf weitere Erörterungen einzulassen, bemerken wir nur, daß Werner mit seiner Lehre über das Verhältniß von Leib und Seele, nach welcher die Seele den an sich selbständigen Leib umgreift und in sich hineinnimmt, auf dem Wege zum Platonismus ist, nach welchem sich die Seele des Leibes bedient und ihn bewegt. Auch seine Erkenntnißlehre hat kein originales Gepräge. Wenn die Seele die Ideen nicht von außen empfangen soll, sondern aus sich selber herauszustellen und die ganze Welt „als lebendiges Totum aus sich zu reproduciren“ vermag, wenn „die Berührungen mit der äußern Wirklichkeit für sie nur Anstöße und Sollicitationen sind, diese Ideen aus sich selbst hervorzubringen“ (S. 73), dann haben wir hierin den Idealismus eines Plato, Cartesius und

Leibniz in neuem Gewande zu erkennen, jenen Idealismus, der für die deutsche Philosophie und Theologie von so großem Unheil gewesen ist.

Zu der dritten Klasse der neuesten Werner'schen Schriften, welche Männer aus der Blüthenperiode der Scholastik behandeln, gehört das Schriftchen „Die Psychologie und Erkenntnißlehre des Johannes Bonaventura“ (Wien 1876). Je spärlicher die Arbeiten über Bonaventura sind, um so dankbarer muß jede, wenn auch minder umfangreiche Leistung aufgenommen werden, da ja Bonaventura der vorzügliche Repräsentant jenes Ordens ist, der neben dem Dominicanerorden die mittelalterliche Speculation zur Blüthe gebracht und in dem sie ein eigenthümliches Gepräge erhalten hat.

Schon bei dem ersten großen Meister des Franciscanerordens zeigen sich Lehren, welche später den Ausgangspunkt für das Aufkommen einer besondern Franciscaner- und Dominicaner-Schule gaben. Alexander v. Hales lehrt bereits, daß alles Geschaffene die Zusammensetzung von Materie und Form an sich trage. Ebenso betont er mehr das Wollen als das Erkennen. Wie schon bemerkt, ist Alexander noch etwas von den Platonikern des 12. Jahrhunderts beeinflußt. Noch mehr treten diese Differenzpunkte bei Bonaventura hervor. Sie zeigen sich ganz besonders in der Psychologie, die deshalb in mehrfacher Beziehung von der thomistischen abweicht. Da Bonaventura auch die Seele aus Materie und Form zusammengesetzt sein läßt, so wird es ihm nicht bloß schwer, das Verhältniß von Seele und Leib zu bestimmen, sondern es ist ihm auch nicht mehr möglich, die Unsterblichkeit der Seele aus ihrer Einfachheit und Immaterialität zu beweisen. Und da auch der Engelgeist aus Materie und Form besteht, muß auch in ihm ein intellectus agens und possibilis sich finden, da letzterer eine Folge des materiellen Princips ist. Auch in der Lehre vom freien Willen und vom Gewissen weicht Bonaventura vom englischen Lehrer ab. Nehmen wir noch hinzu, daß Bonaventura vorzüglich die Mystik cultivirte, so ist damit schon gesagt, daß das Leben des Affectes und der Liebe und somit die Lehre vom Willen, als jener Potenz, welche die Seele mit Gott einigt, in den Vordergrund tritt.

Wir haben oben gehört, daß ein Theil der Lehren, in welchen die Franciscaner von den Thomisten abweichen, von dem Neuplatoniker Avicebron entlehnt ist. In dem Fons vitae ist die Lehre von der allgemeinen Materie, welche allem Geschaffenen, Körper, Seele und Geist zu Grunde liegt, ausführlich entwickelt, wie auch der Wille über den Intellect gesetzt wird. Da das Buch den Scholastikern des 13. Jahrhunderts allbekannt war und fleißig citirt wird, so dürfen wir annehmen, daß in der That diese Lehren von dem Neuplatonismus in die Systeme christlicher Scho-

lastiker übergegangen sind. Doch gestalten sie sich unter ihren Händen vielfach anders, wie sie auch die Hauptlehren des Neuplatonismus entschieden bekämpfen.

Werner will diesen neuplatonischen Einfluß noch weiter ausdehnen. Er glaubt, daß Bonaventura auch in der Erkenntnißlehre neuplatonisch denke und ein unmittelbares Erkennen lehre, das er „psychischen Sensismus“ nennt. Er glaubt sogar, daß das Unzulängliche und Unbefriedigende der scholastischen Erkenntniß- und Seelenlehre ihn zum Mysticismus und Platonismus des 12. Jahrhunderts zurückgeführt habe, so daß man seine Erkenntnißlehre mehr mit der des Richard v. St. Victor oder, wenn man Spätere nennen will, mit der des Cusaner's oder Malebranche's, als mit der des Aristoteles vergleichen könne. Wir müssen dem entschieden entgegentreten. Zwischen der Erkenntnißlehre des h. Thomas und der des h. Bonaventura ist kein wesentlicher Unterschied. Bonaventura lehrt durchaus nicht eingeborene Ideen oder ein unmittelbares Erkennen, sei es im Sinne der Ontologisten oder im Sinne eines göttlichen Illuminismus. Wir können dies ohne alle Mühe aus jener Stelle beweisen, die nach Werner darthun soll, daß „Bonaventura's Auffassung des Intellectes nach seinem ganzen Denkhabitus dahin neigt, in demselben vorwiegend ein Organ für die Reception der göttlichen Erleuchtung zu sehen“. Der seraphische Lehrer spricht in derselben (In II. S. dist. 24, p. I, art. 2, qu. 4) von den verschiedenen Ansichten, die sich über die Erkenntnißweise des Menschen bei den Philosophen finden und bezeichnet als eine solche Ansicht die, welche behauptet, daß Gott selbst der intellectus agens und unsere Seele der intellectus possibilis sei. Diese Ausdrucksweise, fährt er fort, gründet sich auf die Worte des h. Augustin, daß Gott das Licht ist, welches uns erleuchtet, der Lehrer, der uns lehrt, die Wahrheit, die uns führt. Obwohl der seraphische Lehrer diese Ausdrucksweise des h. Augustin für richtig und dem Glauben gemäß hält, so gehört sie ihm doch nicht hierher, wo es gilt, die menschliche Erkenntniß zu erklären. Als Grund gibt er folgenden an: Obwohl Gott die Principal-Ursache bei der Thätigkeit jedes Geschöpfes ist, so hat er doch jedem Geschöpfe die zur Thätigkeit nothwendige Kraft verliehen — Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cuiuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet vim activam, per quam exiret in operationem propriam. Und daher müssen wir zweifellos festhalten, daß Gott der menschlichen Seele nicht bloß einen intellectus possibilis gegeben habe, sondern auch einen inellectus agens, und daß beide der Seele eigen seien[27]). Aus

[27]) Sic credendum est indubitanter, quod animae humanae non tantummodo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque est aliquid ipsius animae. Ibid.

diesen Worten ergibt sich, in welchem Sinne man sagen könne, daß Gott unser Licht, unser Lehrer und unsere Wahrheit sei. Gott ist nur insofern das Licht, das uns erleuchtet, und die Wahrheit, die uns regiert, als er uns unmittelbar die intellectuelle Kraft gegeben hat und bei ihrer Bethätigung stets mitwirkt. Aus dieser Stelle folgt deshalb gerade das Gegentheil von dem, was Werner herausgelesen hat.

Noch besser ergibt sich die Auffassung Bonaventura's aus einer andern Stelle, die Werner ebenfalls citirt (S. 68). In derselben spricht er davon, inwiefern man die menschliche Erkenntniß für angeboren halten dürfe. Er bemerkt, daß die Erkenntniß in zweifacher Weise angeboren sein könne. Ein Mal kann die species oder das Erkenntnißbild angeboren sein. Dies ist aber bei der Seele nicht der Fall, denn die Seele ist leer an Gedanken erschaffen — ab hac (sc. specie) creata est anima nuda. Dann kann das Eingeborensein so verstanden werden, daß der Seele von Natur aus die Richtung auf das Wahre und ein in dieser Richtung sie leitendes Licht von der höchsten Wahrheit gegeben ist — animae a conditione sua datum est lumen quoddam directivum et quaedam directio naturalis. (In I. S. dist. 17, p. I, qu. 4.) Nur in diesem letztern Sinne, insofern die Erkenntnißkraft von Gott der Seele gegeben ist, kann man nach Bonaventura sagen, daß die Erkenntniß angeboren ist.

Diese beiden Stellen, die wir noch um viele vermehren[28]) könnten, beweisen, daß die Erkenntnißlehre des seraphischen Lehrers von der des h. Thomas in den Hauptpunkten nicht verschieden ist. Und wenn Werner zu wiederholten Malen anführt, was wir nicht bestreiten, daß die Erkenntnißlehre des h. Bonaventura mit der des h. Augustin sehr viel Aehnlichkeit habe, so folgt daraus nur, daß die Lehrer des 13. Jahrhunderts wohl Peripatetiker geworden sind, aber damit nicht aufgehört haben, Schüler der Väter und namentlich des großen Bischofs von Hippo zu sein. Sie haben die Lehren der Väter ergänzt, wo sie eine Lücke entdeckten, und haben sie vervollkommnet und weitergeführt, wie wir es wieder an der Psychologie und Erkenntnißlehre des Bonaventura sehen.

Wir übergehen die üblichen Klagen wider die Scholastik, die aus dem Standpunkte des Verfassers sich herleiten[29]), um uns zu einem andern hochberühmten Namen des 13. Jahrhunderts zu wenden — Duns Skotus.

---

[28]) Vgl. die Dissertation von J. Krause: „S. Bonaventurae de origine et via cognitionis intellectualis doctrina ab Ontologismi nota defensa." Monasterii 1868.

[29]) Werner kommt immer und immer wieder darauf zurück, daß die Scholastik nur ein formales Denken kenne, aber nicht ein Denken des Grundes. Er mißkennt hierin die alte Schule ganz. Das Abstrahiren der Scholastik ist ein Erkennen des Wesens und des Grundes, und nicht ein Denken des Allgemeinen der Erscheinungen, wie Werner meint.

Die Geschichte der mittelalterlichen Psychologie und Erkenntnißlehre würde eine Lücke aufweisen, wenn Werner die Lehre des Doctor subtilis nicht behandelt hätte. Er thut dies ausführlich in der Schrift „Die Psychologie und Erkenntnißlehre des Johannes Duns Skotus" (Wien 1877). Wir haben bereits bei Alexander v. Hales und noch mehr bei Bonaventura Lehren kennen gelernt, durch welche beide von den Dominicanern Albert und Thomas abweichen. Diese abweichenden Lehren erhalten bei Skotus ihre Weiterbildung und werden bedeutend vermehrt, so daß er der Bannerträger jener Schule wird, die sich der Dominicanerschule gegenüber gesetzt hät.

An der Spitze der Psychologie des Skotus begegnet uns, wie bei Alexander v. Hales und Bonaventura, der neuplatonische Satz, daß allem Geschaffenen eine Material-Ursache zu Grunde liege und demgemäß die geistigen wie körperlichen Wesen aus Materie und Form zusammengesetzt seien. Auf den Menschen angewendet lautet die Lehre so: die Seele ist nicht die einzige und unmittelbare Form des Menschen, wie Thomas will, sondern der Leib hat seine eigene Form, die der Seele zwar untergeordnet, aber von ihr verschieden ist. Aus dieser Lehre fließen mehr oder minder all' die Unterschiede, die zwischen der skotistischen und thomistischen Psychologie und Erkenntnißlehre bestehen, wie Werner wiederholt bemerkt. So sehr aber auch Skotus in der Fassung des Menschenwesens von dem Engel der Schule abweicht, so sucht er doch die Consequenzen dieser Abweichung abzuschwächen. Skotus faßt die Einheit von Seele und Leib so innig, ja noch inniger als die Dominicaner. Die Einheit von Seele und Leib ist nach ihm inniger und fester als jede andere Verbindung von Materie und Form. Hat auch der Leib eine Form für sich, so erhält diese Form doch erst durch die Seele ihre Actualität und Vollendung, weshalb Leib und Seele die höchste Wesenseinheit gemeinsam haben[30]). Wir bemerken dies für jene Anhänger des Atomismus unserer Tage, die sich gerne auf Skotus berufen, um ihre Lehre zu rechtfertigen. Skotus ist vom Atomismus eben so weit entfernt als Thomas.

Wie gesagt, aus der consequenten Durchführung der Lehre über die Wesens-Zusammensetzung des Menschen folgen die meisten andern Differenzpunkte zwischen den beiden großen Repräsentanten der beiden großen Orden. Da die Seele nicht einfach ist, so läßt sich ihre Unauflöslichkeit und Unsterblichkeit nicht zwingend beweisen. Sie kann nur durch den Glauben festgehalten werden. Da ferner auch der Engelgeist aus Materie und Form

---

[30]) Quamvis sint diversae formae in homine, dantes diversa esse, anima intellectiva non solum dat esse intellectui, sed perficit actus aliarum formarum. Quod patet, quia ipsa recedente incipit materia corrumpi, quoad actus aliarum formarum. Rer. princip. qu. 9, art. 2, sect. 3.

zusammengesetzt ist, so finden sich auch in ihm Passionen, wie im Menschen, und die Sünde des Engels ist daher nicht lediglich Stolz gewesen. Auch in der Bestimmung des Unterschiedes zwischen der Seele und ihrem Vermögen folgt Skotus Bonaventura, und bekämpft Thomas, wie er auch die Erkenntniß der Individuen im gegentheiligen Sinne faßt. Daß bezüglich des Individuationsprincips beide Schulen einander heftig bekämpften, ist bekannt. Ueber die Ideen in Gott, die ewige Glückseligkeit, die Lehre von der Trinität herrschen ebenfalls Differenzen.

Trotz dieser und vieler anderer Lehren, welche beide Schulen trennten, darf man doch nicht behaupten, daß Skotus den peripatetischen Boden verlassen hätte. Man mag sagen, daß er in seiner Psychologie etwas platonisch gefärbt ist, aber man kann nicht sagen, daß er der Scholastik in wesentlichen Lehren ungetreu geworden wäre. Er lehrt mit der ganzen mittelalterlichen Schule, daß wir in der Erkenntniß von den Sinnendingen ausgehen und von ihnen zur Erkenntniß der übersinnlichen und geistigen Objecte aufsteigen. Und zwar bildet die Sinneserfahrung nicht bloß eine occasio oder Veranlassung für den Intellect, auf daß dieser die Idee aus sich producire, sondern die Sinneserfahrung ist die Materialursache für unser Erkennen. Wie die übrigen Lehrer, so bestimmt auch er als medium und Princip unserer Erkenntniß die species intelligibilis. Engel und Menschen erkennen nur durch species. Deshalb bekämpft Skotus den Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines, welche eine Art unmittelbarer Erkenntniß statuiren Auch über die Eintheilung der Seelenvermögen und ihre Bethätigung denkt er nicht anders als Thomas. Ebenso ist die Lehre über den Sitz der Seele Beiden gemeinsam, wenn sie auch in der Begründung dieser und anderer gemeinsamen Lehren differiren. Es ist deshalb nicht richtig, wenn Werner die Aufgabe des Skotus darein setzt, „den durch Thomas ausgeführten Bau aus seinen Fugen zu rücken und bis auf einen gewissen Grad Stück um Stück von demselben abzutragen; ja, er glaubte sogar einen ganz andern Bauplan angeben zu müssen". Es ist wahr, Skotus ist vorzugsweise Kritiker und Polemiker; er scheint von der Vorsehung bestimmt worden zu sein, den Bau des Aquinaten zu prüfen. Und gewiß, wenn dieser Bau nicht probehaltig gewesen wäre, das scharfe Auge des Doctor subtilis hätte die Gebrechen entdeckt und seinen wuchtigen Angriffen hätte er unterliegen müssen. In dieser kritischen Thätigkeit liegt das Verdienst seiner Werke. Nach der Lösung dieser Aufgabe ist man deshalb auf seine Lehren weniger mehr zurückgekommen, um sie zu verwerthen, und so wird es auch wahrscheinlich bleiben.

Mehr als in den frühern Werken ist Werner in dem hier in Rede stehenden bemüht, bei den Scholastikern Anklänge und Keime von jenem

Vernunftdenken und Erkennen aus Ideen zu entdecken, das die neuzeitliche Psychologie so sehr betont. Er nimmt deshalb den ontologischen Beweis des h. Anselm sehr in Schutz gegenüber dem Skotus, wie er es dem Letztern auch übel nimmt, daß er im h. Augustin ein unmittelbares Erkennen aus den göttlichen Ideen nicht anerkennen will. Werner glaubt, daß in Augustin's Schriften unleugbar Stellen vorhanden sind, „in welchen der Ueberzeugung von einem Erkennen der Dinge in Gott oder Schauen der Wahrheit im Lichte Gottes Ausdruck gegeben wird" (S. 63). Skotus dagegen ist der Ansicht, daß sich diese Stellen recht wohl mit seiner eigenen Lehre vereinbaren lassen. Die Gedanken der Seele können insofern eine Participation an der göttlichen Idee und ein Erkennen aus regulis aeternis genannt werden, als das göttliche Licht bei Erzeugung der Erkenntniß mitwirkt, und insofern die menschlichen Gedanken conform sind den göttlichen. Er behauptet sogar, daß man das Schauen der Wahrheit bei Augustin in Folge anderer Augustin'scher Stellen gar nicht anders erklären dürfe, als er es gethan.

Skotus befindet sich bei dieser Rechtfertigung des h. Augustin im vollen Einklang mit dem englischen Lehrer. Letzterer erklärt die Lehre des h. Augustin an vielen Stellen und bemerkt wiederholt, daß Augustin durchaus nicht ein Schauen der ewigen Ideen in der göttlichen Vernunft lehre. Der h. Augustin wollte nur sagen, daß die göttlichen Ideen einen Einfluß auf unsern Geist üben und wir durch eine Participation an denselben die Dinge erkennen[31]). Der Mangel der Augustinischen Erkenntnißlehre liegt nur darin, daß er nicht angab, worin diese Participation bestehe. Fehlerhaft aber war es nicht, zu sagen, daß wir an den göttlichen Ideen participiren. Denn, bemerkt der heilige Lehrer, es kommt auf dasselbe hinaus, ob man sagt, daß das Intelligible uns von Gott mitgetheilt werde, oder ob man sagt, daß uns von Gott ein Licht mitgetheilt wird, wodurch die Objecte uns erkennbar werden. Bei keinem der großen Lehrer, weder bei Augustin, noch bei Albert, Thomas oder Skotus finden wir somit jenes Vernunftdenken, nach welchem die Seele die lebendige Wirklichkeit von Allem ist und die Ideen aller Dinge in sich trägt, welche durch die Sollicitation von außen in ihr aufwachen und aufleuchten.

---

[31]) Augustinus Platonem secutus, quantum fides catholica patiebatur, non posuit species rerum per se subsistentes; sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina, et quod per eas secundum intellectum illustratum a luce divina de omnibus iudicamus: non quidem sic, quod ipsas rationes videamus, . . . sed secundum quod illae supremae rationes inprimunt in mentes nostras. . . . Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participantur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur. S. Th. de spirit. creat. art. 10 ad 8.

Der Doctor subtilis steht durch eine wissenschaftliche Leistung einzig unter den scholastischen Lehrern des Mittelalters da; es ist dies seine Grammatica speculativa. Mit Recht widmet Werner diesem speciellen Verdienste des großen Denkers eine eigene Schrift unter dem Titel: „Die Sprachlogik des Johannes Duns Skotus“ (Wien 1877). Allerdings ist Skotus nicht der Erste gewesen, der die Grammatik mit der Philosophie in Verbindung zu bringen strebte. Unmittelbar vor ihm hat das ein Pariser Lehrer, Petrus Helias, versucht; ebenso haben seine Zeitgenossen Robert Kilwardby, Siger v. Brabant und Michael de Marbasio ähnliche Schriften verfaßt. Aber alle diese Arbeiten erscheinen gegenüber der Grammatica speculativa des Skotus als mehr oder minder unvollkommene Versuche. Das Werk des Skotus bleibt „die Hauptleistung des scholastischen Mittelalters auf dem Gebiete der Sprachlogik“. Den Beweis für diese Behauptung gibt Werner in der genannten Schrift, in welcher er nach seiner Gewohnheit die sprachphilosophischen Lehren des Skotus mit denen seiner Zeitgenossen, sowie mit den die Schule beherrschenden Grammatikern Donatus und Priscian vergleicht. Man sieht auch hier wieder, wie Skotus an das von Aristoteles in der Logik und an andern Orten Gesagte anknüpft und es mit Hülfe der in der Schule recipirten frühern Gedanken nach seiner Weise weiterführt und zu einem Ganzen gestaltet. Wir sagen, „nach seiner Weise“, weil sich der erkenntniß-theoretische Standpunkt des Skotus gegenüber dem thomistischen schon beim ersten Elemente der Sprache, beim Worte, zur Geltung bringt. Während bei Albert und Thomas das Wort (vox) unmittelbar den Begriff bezeichnet und nur mittelbar die Sache, bringt Skotus Wort und Sache in nähere Verbindung. Das Wort ist dem Skotus die Bezeichnung der res, oder besser gesagt, das Wort bezeichnet unmittelbar die proprietas rei. Dadurch geht dem Skotus die arbiträre und instrumentale Bedeutung des Wortes, die von den Thomisten so sehr betont wird, verloren. Diese realistische Auffassung vom Worte zieht sich selbstverständlich durch die ganze Grammatik hindurch und charakterisirt die ganze Arbeit. Die gleiche Auffassung hat auch, wie Werner in der vorausgehenden Schrift bemerkt, Ockam zu seinem Nominalismus veranlaßt. Obwohl Werner zu wiederholten Malen bemerkt, daß Skotus mit seiner speculativen Grammatik für eine philosophische Grammatik nichts geleistet habe, so muß er doch bekennen, „daß der Gedanke an eine Vereinigung und relative Ineinsbildung der sprachlogischen Betrachtungsweise mit der empirischen Behandlungsart des grammatischen Sprachstoffes ein geistiger Fortschritt war, und, so weit derselbe unter den gegebenen Zeitbedingungen zu erzielen war, in der Grammatica speculativa des Duns Skotus auch wirklich effectuirt wurde.

In seinem Geiste tauchte zum ersten Male unter der Form einer Grammatica rationalis der Gedanke an eine Wissenschaft der Grammatik auf — ein Gedanke, welcher, einige Jahrhunderte später wieder aufgenommen, in den Gestalten einer Grammaire raisonnée, einer allgemeinen Grammatik, weitergebildet wurde, bis er endlich in unserm Jahrhundert in die Idee einer Sprachphilosophie, d. i. einer philosophischen Ergründung und Analyse des organischen Wesens und Charakters der Sprache sich umsetzte" (Seite 43).

Alle christlichen Scholastiker, deren Leistungen Werner uns vorführt, haben an Einem Orte ihr Licht leuchten lassen, an der Universität Paris. Nach Paris zog, wer immer im Mittelalter Philosophie und Theologie lehren oder studiren wollte. Und von der hohen Schule zu Paris wurde Welt- und Gottes-Weisheit hinausgetragen in alle Lande. Die Sorbonne war das Centrum der christlichen Scholastik. Um den Einfluß der letztern vollständig würdigen zu können, muß man das Leben und Treiben an diesem Brennpunkte alles geistlichen und weltlichen Wissens kennen lernen. Dies um so mehr, als noch heutzutage in Paris in den handschriftlichen Schätzen der Bibliothek die reichsten Quellen für die Kenntniß der mittelalterlichen Philosophie fließen. Die Franzosen sind uns auch hier mit großartigen Leistungen vorangegangen. Bouläus hat in sechs Folianten eine „Historia Universitatis Parisiensis" geschrieben. Crevier hat in sieben Duodez-Bänden einen Auszug hiervon gemacht. Das nicht so umfangreiche Werk von Thurot gibt gleichwohl ein sehr anschauliches Bild von dem Lehren und Lernen an dieser Weltschule. In Deutschland hat es bisher an einer speciellen Arbeit über die Universität Paris gefehlt. Diese Lücke wird einigermaßen ausgefüllt durch das Werk des Czernowitzer Professors Dr. Alex. Budiasky: „Die Universität Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter" (Berlin 1876). Das Verdienst dieser Schrift liegt darin, daß sie besonders die Fremden und Ausländer an der Sorbonne berücksichtigt, wodurch gerade die universale und internationale Bedeutung jener Schule in's rechte Licht tritt, durch welche sich Paris dafür genügend entschädigt hielt, daß es nicht der Sitz des Papstthums oder Kaiserthums geworden. Obwohl sie nur 234 Seiten zählt, vermag sie gerade in dieser Beziehung manche Lücken des großartigen Werkes von Bouläus zu ergänzen. Sie zerfällt in vier Abschnitte; der erste behandelt im Allgemeinen die Geschichte der Stadt Paris und die Gründung und Einrichtung der Hochschule; der zweite schildert das Leben der „Fremden innerhalb der Universität", während der dritte „die fremden Collegien in Paris" behandelt. Der Collegien, die im Laufe der Zeit gestiftet wurden, sind neun: das dänische, das Collegium von Upsala, das Collegium von Skara

für die schwedische Diöcese gleichen Namens, das Colleg von Liaköping, das deutsche Colleg, das schottische, das englische, das Collegium der Lombarden und das Colleg von Constantinopel für die Griechen. Der vierte Abschnitt enthält ein „Verzeichniß der hervorragendern fremden Lehrer und Schüler der Pariser Universität im Mittelalter". Das Verzeichniß führt zuerst die Engländer, Schotten und Irländer auf, dann kommen an zweiter Stelle die Deutschen, an dritter die Niederländer, an vierter die Italiener, an fünfter die Spanier und Portugiesen, daran sich die Skandinavier, Slaven, Ungarn und Griechen anreihen. Der Verfasser hat den Namen, die sich bei Du Boulay nicht finden, ein Sternchen beigesetzt. Zahlreiche Sternchen, namentlich bei dem Verzeichniß der Deutschen, beweisen seinen Forscherfleiß. Wenn man dieses Buch durchblättert, das Namen aus allen Zungen enthält, so wird man von Staunen und Bewunderung des weittragenden Einflusses der Pariser Schule erfaßt. Da gibt es kein Stift, kein Bisthum, keine religiöse Corporation, kein Königshaus und keine hohe Familie, deren Glieder nicht in Paris sich Weisheit geholt und selber zum Ruhme dieser Schule beigetragen hätten. Die ganze gebildete Welt erscheint wie ein Leib, dessen Herz in Paris ist, von dem ihm das Blut der Wissenschaft, die geistige Nahrung zuströmt. Man begreift, warum derjenige, der in Paris studirt hatte, der „Pariser Kleriker", im Mittelalter so hohes Ansehen genoß.

Wir dürfen bei der Aufzählung der deutschen Leistungen in der Philosophie des M. A. ein literarisches Unternehmen nicht übergehen, das sehr viel Nutzen stiften kann, wenn es in der rechten Weise fortgeführt wird. Wir meinen die „Bibliotheca Philosophorum mediae aetatis", welche Prof. Barach in Innsbruck herausgibt. Diese Bibliothek soll „die Lücken in der Kenntniß der philosophischen Literatur des Mittelalters auszufüllen" suchen. Zu diesem Zwecke wird der Herausgeber „theils ungedruckte, theils durch ihre Seltenheit schwer zugängliche gedruckte Schriften, welche für die Entwickelung der mittelalterlichen Philosophie von Bedeutung waren, nacheinander, mit biographischen und historischen Einleitungen versehen, erscheinen lassen". Die erste Lieferung bietet uns in einer schönen und ziemlich correcten Ausgabe „Bernardi Silvestris de mundi universitate libri duo sive Megacosmus et Microcosmus" (herausgegeben von Dr. C. S. Barach und Dr. J. Wrobel. Innsbruck 1876). Fraglich bleibt nur, ob die Herausgeber dieser Bibliothek hinreichend mit der katholischen Wissenschaft vertraut sein werden, um die philosophischen Leistungen des christlichen Mittelalters in zutreffender Weise würdigen zu können. In den biographischen Einleitungen wird sich dies zu zeigen haben. Die erste ist nicht eben geeignet,

etwaige Befürchtungen zu zerstreuen. Möchten wie uns jedoch im Interesse der Wissenschaft täuschen.

Am Schlusse unseres Referates können wir mit vollem Rechte den Satz wiederholen, den wir Eingangs niedergeschrieben, daß auch in Deutschland das Studium der Philosophie des Mittelalters Fortschritte gemacht habe.

Konnten diese Zeilen auch nur mit wenigen Strichen das mittelalterliche Geistesleben zeichnen, so läßt sich daraus doch unschwer entnehmen, wie hoch die christliche Scholastik über der arabischen und jüdischen steht. Wohl sind es ähnliche Factoren gewesen, die zur Entstehung der christlichen Scholastik zusammenwirkten, wie bei den Juden und Arabern. Auch die christlichen Lehrer mußten gegenüber der aristotelischen Philosophie Stellung nehmen und die Rechte des Glaubens gegenüber der Philosophie wahren. Aber in ganz anderer Weise haben die christlichen Scholastiker Stellung genommen. Wohl ist auch ihnen Aristoteles „der Philosoph" und der Princeps Peripateticorum, aber sie haben „dem Philosophen" nicht das mindeste Recht auf den Glauben gestattet. Im Gegentheil, in der Theologie hat die Philosophie nur eine dienende Stellung — est ancilla theologiae. Die jüdische Speculation dagegen hat schon mit der Muttermilch den Rationalismus eingesogen und hat bis zur heutigen Stunde dieses Giftes sich nicht entledigen können. Es ist wahr, daß die Araber und Juden den Stagiriten aus Rücksicht für ihre religiösen Wahrheiten mitunter modificirten, aber sonst verließen sie nicht leicht seine Pfade. Die mittelalterlichen Lehrer aber corrigirten und bekämpften ihren Meister nicht bloß dort, wo er mit ihrem Glauben in Zwiespalt gerieth, sondern in allen Fragen, in denen sie seine Gründe nicht für beweiskräftig hielten. Die jüdische und muhammedanische Speculation wagte es nicht, die aristotelische Weltanschauung zu durchbrechen, nach welcher die Erde mit ihren Wesen niedriger steht, als die sie umkreisenden Sphären, die alle ein viel höheres Sein haben. Den christlichen Peripatetikern hingegen ist die Erde der vorzüglichste Körper, für den die andern Himmelskörper da sind. Ja, Bonaventura [32]) geht noch weiter, er setzt den Menschen sogar höher als die Intelligenzen oder Engel. Und weil die außerchristlichen Schulen sich so sehr von Aristoteles in Fesseln schlagen ließen, darum bewegte sich all' ihre Thätigkeit auch nur im aristotelischen Gedankenkreise. Sie ging im Commentiren seiner Schriften auf. Zu einem großartigen wissenschaftlichen System brachten sie es nicht. Man kann deshalb von einer eigentlichen arabischen und jüdischen Philosophie nicht reden, und nachdem die aristotelischen Gedanken nach allen Seiten erörtert waren,

---

[32]) Bei den Juden huldigt nur David ben Merwan im 9. Jahrh. derselben Ansicht.

hörte die arabische und jüdische Speculation mit Beginn des 13. Jahrhunderts auf. Die christliche Philosophie dagegen erblühte erst recht, nachdem sie sich die aristotelische Gedankenwelt einverleibt hatte. Auf peripatetischem Boden wußten die mittelalterlichen Lehrer die große wissenschaftliche christliche Weltauffassung zu schaffen, in welcher Jüdisches und Christliches mit Heidnischem und Arabischem seinen berechtigten Platz einnimmt, ähnlich wie die Architekten derselben Jahrhunderte in ihren Domen alle Reiche der Natur und alle Motive, seien sie antike oder byzantinische oder maurische, zu verwerthen wußten. Möge es der Görres-Gesellschaft gelingen, an diesem alten christlichen Wissensdom das zu restauriren, was etwa im Laufe der Jahrhunderte schadhaft geworden, und das daran weiter zu bauen, was unvollendet geblieben, damit der Gottesbau noch höher geführt werde.

Der Aberglaube.

Von

Dr. Theophil Simar,

Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn.

Der Aberglaube.

Von

Dr. Theophil Simar,

Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn.

„Wenn du die ganze Welt durchwanderst, so wirst du Städte finden ohne Mauern, ohne Könige, ohne Wissenschaften; aber Niemand hat noch eine Stadt gefunden ohne Tempel, ohne Götter, keine, die nicht Gebete und Opfer darbrächte, um Glück und Heil zu erlangen, und sich bemühte, durch Opfer Mißgeschicke abzuwenden" [1]). So schrieb Plutarch im ersten oder zweiten Jahrhundert der christlichen Aera. Seitdem sind neue Welten entdeckt worden, die ethnographische Forschung ist bis zu den entlegensten Grenzen derselben vorgedrungen, und auch heute noch, ja heute erst recht, kann mit voller Wahrheit behauptet werden, es gebe kein Volk ohne Religion, kein Volk von Atheisten. Mag auch der Inhalt des religiösen Denkens, mögen auch die Formen des religiösen Lebens und des gottesdienstlichen Cultes noch so dürftig, mögen es auch nur höchst kümmerliche Bruchstücke oder kaum noch verständliche Zerrbilder der Wahrheit sein, welchen wir in all' diesem bei den heidnischen Völkern begegnen: immerhin leuchtet aus dieser so manchfaltigen Verirrung und Verzerrung die eine Thatsache klar hervor, auf welche der genannte Geschichtschreiber hinwies.

Hätte er nicht eine ganz ähnliche Behauptung in Bezug auf den Aberglauben wagen dürfen? Gewiß; und auch ihr würde durch die fortschreitende Völkerkunde immer vollkommenere, ausnahmslose Bestätigung zu Theil geworden sein. Wie die Religion, so findet sich auch der Aberglaube bei allen Völkern, in alter wie in neuer Zeit. Zwar hat er nicht an der Wiege des menschlichen Geschlechtes sein unheimliches, verderbliches Spiel getrieben; er ist nicht gerade eben so alt wie die Religion. Dennoch reicht sein Walten so tief hinab in die graue Vorzeit, daß es unmöglich ist, die ersten Anfänge seiner Geschichte aufzudecken. Es genüge hier die Andeutung, daß der Aberglaube jedenfalls nicht jüngern Ursprungs ist, als die Abgötterei. Auch hat sich die älteste uns bekannte Gesetzgebung in einer Weise mit dem Aberglauben beschäftigt, daß wir schließen müssen, er habe damals schon

[1]) *Plut.* adv. Col. Epic. 31.

bei den heidnischen Völkern des Morgenlandes in höchster Blüthe gestanden, und sich zu den manchfaltigsten Formen der Wahrsagerei und Zauberei ausgestaltet. „Wenn du — so gebietet Moses den Israeliten — in das Land kommst, welches der Herr, dein Gott, dir geben wird, so hüte dich, nach den Greueln jener Völker thun zu wollen. Es soll unter dir keiner gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durch's Feuer gehen läßt, um sie zu reinigen, oder der die Wahrsager fragt, und auf Träume und Vorbedeutungen achtet, oder ein Zauberer, noch ein Beschwörer, noch einer, der die Pythonsgeister befragt, oder die Weissager, noch einer, der die Wahrheit von den Todten erfragt: denn dies alles verabscheuet der Herr; und um dieser Laster willen wird er sie vertilgen bei deinem Einzuge. Du sollst vollkommen und unbefleckt mit dem Herrn, deinem Gott, sein. Die Völker, deren Land du besitzen wirst, hören auf Wahrsager und Weissager: du aber bist von dem Herrn, deinem Gott, anders unterrichtet. Einen Propheten aus deinem Volke und aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr, dein Gott, erwecken: den sollst du hören" [2]).

Man wird es von vorneherein nicht auffallend finden, daß das Heidenthum mit seiner geistigen und sittlichen Entartung der finstern Macht des Aberglaubens verfallen war. Es dürfte nicht gar zu schwer sein, Zusammenhang und Verwandtschaft zwischen Abgötterei und Aberglauben zu entdecken: aber auch unter den christlichen Völkern hat der Aberglaube noch allezeit eine gastliche Stätte gefunden, so daß die kirchliche Gesetzgebung und die christliche Wissenschaft bis heute nicht davon ablassen durften, ihn zu bekämpfen.

Woher diese Erscheinung? Woher die zähe Lebenskraft dieses socialen Uebels, daß es den Einflüssen der „Wahrheit und Gnade" des Erlösers so andauernd zu widerstehen vermochte?

Aus der Thatsache, daß die Religion bei allen Völkern sich findet, und trotz aller, ihr innerstes Wesen vergiftenden Ausartungen ihren Einfluß auf deren Sitten und Lebensanschauungen nie gänzlich einbüßte, hat die christliche Wissenschaft allezeit mit unabweisbarer Evidenz erschlossen, die Religion sei gewissermaßen ein Theil des Menschenwesens selbst. Der Natur des Menschen hat der Schöpfer den Trieb und die Anlage zur Religion in unzerstörbarer Weise eingepflanzt. Sie sind einem goldenen Bande vergleichbar, mit welchem die ewige Liebe Gottes die Menschenseelen gefangen hält, damit sie nie ihre glückselige Bestimmung zum Leben in Gott und für Gott vollständig vergessen oder ungestraft verleugnen könnten.

Ist auch der Aberglaube mit dem Wesen des Menschen innerlich verwandt und verknüpft, daß darum beide so schwer von einander lassen

---

[2]) Deuteron. 18, 9—15.

mögen? Wie und wodurch ist dann aber die von Gott geschaffene und so hoch begnadigte Natur des Menschen der Botmäßigkeit jener gottfeindlichen Macht des Irrthums und des Truges verfallen?

Und wie ist die Erscheinung zu deuten, daß der Aberglaube, wie tausendfältig auch die Formen sein mögen, in die er sich kleidet, doch überall und zu allen Zeiten auf bestimmte gleichartige Endziele hingerichtet ist? Warum begegnen wir demselben überall in der Gestalt des Wahrsagens und der Zauberei? Vielleicht spricht sich in diesen Grundformen sein Wesen am deutlichsten und naturgemäßesten aus.

Jedoch auch der Gedanke liegt nahe, daß Wahrsagerei und Zauberei sich als Karrikaturen der Weissagung und des Wunders darstellen, jener Offenbarungen der göttlichen Allwissenheit und Allmacht, welche dem übernatürlichen Glauben als unentbehrliche Beweise der Wahrheit zur Seite stehen. Mit Rücksicht darauf könnte man zu der Annahme geneigt sein, daß derselbe Geist der Lüge und der Finsterniß durch jene Nachäffungen des göttlichen Waltens den Menschen zu umstricken suche, welcher ihn im Anfange durch eine Lügenprophetie in seine Botmäßigkeit gebracht hat; man könnte denken, der Aberglaube sei ein Nachklang und eine Nachwirkung jenes blasphemischen Wortes, das den Menschen zu dem ersten Versuche, die Schranken der göttlichen Weltordnung zu durchbrechen, verlockte: Eritis sicut Dii, Ihr werdet wie Götter werden, erkennend Gutes und Böses! Der Aberglaube — eine dämonische Erscheinung.

In mancher Beziehung und in vielen Fällen dürfte dieses Urtheil ohne Zweifel zutreffend sein. Aber es erscheint auch wieder als ein zu hartes, wenn wir der Harmlosigkeit so mancher abergläubischen Vorstellungen und Gebräuche gedenken, woran die Volkssitte eben so zähe als gedankenlos festhält. So liegt beispielsweise den Ständen und gesellschaftlichen Kreisen, welche auf sogenannte Vorzeichen oder auf Glücks- und Unglückstage u. dgl. einiges Gewicht legen, in der Regel gewiß nichts ferner, als die Befürchtung, durch solche abergläubische Unvernunft dem bösen Geiste einen Tribut darzubringen. Es ist eine weite Kluft von hier bis zu dem modernen Spiritismus, dessen Adepten geradezu auf die „Geister“ provociren, und welcher, mögen die „übernatürlichen“ Erscheinungen seiner Mysterien Wirklichkeit oder Trug sein, jedenfalls und erwiesenermaßen auf die Sittlichkeit und den Verstand des Menschen die schlimmsten zerstörenden Einflüsse ausübt. Ein sorgfältiges Abwägen und Unterscheiden wird also hier geboten sein, das von einer klaren Erkenntniß der Natur des Aberglaubens ausgeht. Diese Erkenntniß allein kann ferner den Ursprung desselben aufhellen, wie sie auch allein das Verständniß der zahllosen Spielarten abergläubischer Vorstellungen, Gebräuche und Experimente ermöglicht.

Die moderne Weltanschauung, soweit sie nicht bereits dem Banne des Atheismus verfallen ist, ist wesentlich rationalistisch. Sie leugnet jede wirksame lebendige Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung. Der Mensch insbesondere steht nach ihr durchaus selbständig und sich selbst in Allem genügend Gott gegenüber. So erklärt sich die Flucht vor dem Uebernatürlichen, welche eine hervorragende Eigenthümlichkeit der modernen Geistesrichtung bildet. Das Uebernatürliche ist eben der wirksamste thatsächliche Beweis, wodurch die göttliche Vorsehung dem Menschen Ihr Walten und seine eigene Abhängigkeit von Gott zu Gemüthe führt. Der Rationalismus kann die Wahrheit des Uebernatürlichen nicht gelten lassen; er würde damit sich selbst vernichten.

Erfahrung und Geschichte haben es jedoch oft genug erwiesen, daß der Mensch das Uebernatürliche, möge er es auch in Gedanken verleugnen, in der Wirklichkeit des Lebens nicht entbehren kann. Die Beschränktheit seines Wesens und seiner Kräfte, und anderseits wieder der hohe Adel seiner von Gott erschaffenen und Gott suchenden Natur bringen es so mit sich. Er muß sich erheben über sich selbst und die ihn umgebende Welt, wenn seine Vernunft und sein Herz zur Ruhe gelangen, wenn die dunkeln Räthsel dieses Lebens einige Aufhellung empfangen sollen. Ist es ihm nun durch die Macht des Unglaubens verwehrt, zu dem Urquell des Uebernatürlichen, zu der mit Liebe und Freiheit waltenden Vorsehung Gottes sich empor zu schwingen, so wiederholt sich nur gar zu leicht jenes traurige Schauspiel, welches der Völkerapostel als den Anfang der heidnischen Abgötterei bezeichnet: Evanuerunt in cogitationibus suis. Die an Gott nicht glauben wollen, werden der Thorheit dienstbar. An die Stelle des wahren Uebernatürlichen setzen sie die Wahngebilde desselben; der vernunftwidrigste Aberglaube findet bei ihnen willige Aufnahme und oft die sorgsamste Pflege. „Incrédules, les plus crédules de tous." Die neueste Episode in der Geschichte des Aberglaubens mit ihrem Tischklopfen und Geisterspuk hat dieses Wort Pascal's auf's neue nur zu glänzend bestätigt.

Wir dürfen vielleicht hoffen, mit diesen Andeutungen es genügend gerechtfertigt zu haben, daß der Aberglaube zum Thema nachstehender Abhandlung gewählt wurde. Es war zugleich unsere Absicht, die vorzüglichsten Gesichtspunkte bemerkbar zu machen, auf welche wir bei der Erörterung des an sich höchst vielseitigen Gegenstandes uns beschränken möchten.

I.

Was ist der Aberglaube? Gibt nicht der Name schon Antwort auf diese Frage? Die Sprachforschung sagt uns, Aberglaube sei so viel als Afterglaube, und dieses Wort bezeichne ein irriges, grundloses Glauben, ein unberechtigtes Zerrbild des wahren Glaubens.

Hiemit ist das Wesen des Aberglaubens noch wenig aufgehellt. Es scheint, der Name schon soll es uns fühlbar machen, daß wir hier vor einer Macht stehen, die das helle Tageslicht klarer Erkenntniß flieht. Nur so viel entnehmen wir jener Bezeichnung, daß es sich beim Aberglauben um eine menschliche Verirrung handele, welche das Gebiet der Religion und des religiösen Lebens betrifft.

Und in der That, rein wissenschaftliche Meinungen, welche in keiner Weise das genannte Gebiet berühren, werden niemals abergläubisch genannt, wie irrig und vernunftwidrig sie auch sein mögen. Das Gleiche gilt von allen sonstigen, rein profanen, in keinerlei erkennbarer Beziehung zur Religion stehenden Irrthümern. Das letztgenannte Moment gehört also jedenfalls nach allgemeiner Ueberzeugung zum Wesen des Aberglaubens. Jedoch auch dieser Satz bedarf noch mehrfacher Einschränkungen und Erklärungen.

Vor Allem ist es ja wohl allbekannt, daß nicht jeder religiöse Irrthum als solcher unter den Begriff des Aberglaubens fällt. Der Rationalismus mag immerhin das ganze Christenthum vermöge seines übernatürlichen Charakters als abergläubischen Wahn belächeln: die kirchliche Wissenschaft wird ebensowenig als die Kirche sich dadurch verleiten lassen, den Rationalismus seinerseits als eine Form des Aberglaubens zu bezeichnen. Es ist auch unter Katholiken nicht üblich, die nach ihrer Ueberzeugung irrigen Lehren anderer christlicher Bekenntnisse, und die denselben entsprechenden Culthandlungen abergläubisch zu nennen. Der allgemeine Sprachgebrauch hat vielmehr zu allen Zeiten an der Unterscheidung des Aberglaubens, des Irrglaubens und des Unglaubens als eben so vieler Arten religiöser Verirrung festgehalten. Mit ganz besonderer Klarheit und Schärfe tritt uns diese Unterscheidung entgegen, wenn wir vom positiven kirchlichen Standpunkte die drei genannten Begriffe in's Auge fassen. Irrglaube oder Häresie nennen wir dann die bewußte Abweichung eines Getauften von der kirchlichen Lehre, möge sie nun bloß einen einzelnen Glaubenspunkt oder einen ganzen Kreis von Glaubenswahrheiten betreffen.

Das Wesen des Unglaubens besteht in dem verschuldeten gänzlichen Mangel des christlichen Glaubens, in der bewußten Leugnung aller von der

Kirche verkündeten Heilswahrheiten. Er kann möglicherweise bis zum Atheismus fortschreiten; er wird bald durch Apostasie zu Stande kommen, bald in hartnäckiger Abkehr von der zwar noch nicht gläubig aufgenommenen, aber doch genügend erkannten Wahrheit begründet sein.

Der Aberglaube hingegen ist eine Verirrung des Menschen, welche nicht zunächst das Gebiet der übernatürlichen oder christlichen Glaubenswahrheit, sondern das der allgemeinsten oder natürlichen religiösen Erkenntniß, und die ihr entsprechenden Pflichten gegen Gott betrifft. So erklärt es sich denn auch, daß der Aberglaube als eine allgemeine menschliche Erscheinung gilt, die ebensowohl innerhalb wie außerhalb der christlichen Gesellschaft, vor wie nach dem Aufleuchten der übernatürlichen Offenbarungswahrheit in der gefallenen Menschheit sich findet. Der Aberglaube ist ein Widerspruch gegen den Inhalt der natürlichen Gotteserkenntniß und die von der gesunden Vernunft gebotene Ehrfurcht gegen Gott; er ist nicht, wie der Irr- und Unglaube, direct und ausschließlich ein Gegensatz zu dem übernatürlichen christlichen Glauben. Man braucht nicht den Maßstab der christlichen Wahrheit anzulegen, um das Abergläubische als solches zu erkennen. Es genügt dazu das Licht der natürlichen Gottesidee; und schon das natürliche religiöse Gefühl des Menschen empfindet im Gewissen den Widerspruch des abergläubischen Wahnes mit der Wahrheit und sittlichen Pflicht. Freilich kommt auch hier die übernatürliche Wahrheit und Gnade der Schwachheit und Gebrechlichkeit der gefallenen Menschennatur helfend und heilend entgegen. Das reine, himmlische Licht des christlichen Glaubens läßt uns die finstern Abgründe des Aberglaubens leichter und sicherer erkennen, als die nur zu leicht von Leidenschaften getrübte, allen Irrthümern zugängliche Vernunft; und die Gnade des Erlösers ist es allein, welche auch in Bezug auf diese Verirrung dem Menschen den Sieg über die Sünde und ihre verderblichen Einflüsse in vollem Maße zu verleihen vermag.

Der Aberglaube ist seinem Wesen nach nichts Anderes, als eine vernunftwidrige Uebertragung göttlicher Vollkommenheiten auf das Geschöpf, oder doch ein solches Verhalten gegen dasselbe, welchem jene Uebertragung ausdrücklich oder stillschweigend zur Voraussetzung dient. Er schließt also stets einen Widerspruch ein gegen die wahre und reine Gotteserkenntniß, und zugleich eine Verunehrung Gottes, eine Impietät.

Dies ergibt sich klar, wenn wir die beiden Bethätigungen des Aberglaubens, welche zu allen Zeiten als die Hauptformen desselben sowohl thatsächlich sich geltend machten, wie auch als solche anerkannt wurden, etwas näher in Betracht ziehen: die Wahrsagerei und die Zauberei.

Das Wesen aller Wahrsagerei, wie manchfaltig auch im Einzelnen ihre Formen sein mögen, besteht in dem Vorgeben oder in dem Ver-

suche, eine Gott allein zukommende Wissenschaft des Zukünftigen oder sonstwie Verborgenen dem Geschöpfe abzufordern, sie demselben beizulegen, oder auf natürlichem Wege zu vermitteln. Gott allein ist allwissend. Für den Ewigen allein ist die Zukunft, und insbesondere das zukünftige freie Wollen und Thun des Menschen kein verschleiertes Geheimniß; nur für den Ewigen und Allgegenwärtigen, für den Schöpfer und Erhalter aller Dinge, für Den, „der auch die Herzen und Nieren durchforscht", gibt es keine .Schranken der Erkenntniß. Der Mensch ist es sich wohl bewußt, daß sein Erkennen in engere Grenzen gebannt ist. Seine Vernunft sagt es ihm, daß Gott allein mit Seinem unendlichen Verstand alles Erkennbare umschließe, und sie gebietet ihm, in Einklang mit dem Drange seines Herzens, diese Allwissenheit Gottes als ein Ihm allein gebührendes Majestätsrecht in demüthiger Unterwerfung zu verehren.

Die Wahrsagerei unternimmt es in frevelhafter Auflehnung gegen Gottes Ordnung, die Schranken zu durchbrechen, welche die menschliche Erkenntniß von der göttlichen trennen. Sie sucht nicht etwa, wie es löblich wäre, bei Gott eine Ergänzung des menschlichen Unvermögens, sie bittet nicht den Allwissenden, daß Er in freier Liebe sich herabneige zu dem Menschengeiste, und ihn gnädig bereichere mit den Schätzen Seiner ewigen Wahrheit und Erkenntniß. Nicht bei Gott, sondern beim Geschöpfe wird die übernatürliche, jedes geschaffene Erkenntnißvermögen übersteigende Wissenschaft gesucht; auf das Geschöpf wird die Gott allein zukommende Vollkommenheit übertragen; ohne Gott, ja im Widerspruch mit Gott will der Mensch sich erheben über die Beschränktheit seiner geschaffenen Natur. Das ist die Impietät, die Verunehrung Gottes, welche die Wahrsagerei einschließt; das ist die Trübung der wahren Gotteserkenntniß, von welcher sie ausgeht, und die sie hinwieder hervorruft.

Aehnlich verhält es sich mit den manchfaltigen Arten der Zauberei. Hier werden den geschaffenen Dingen oder Kräften im Widerspruch mit der gesunden Vernunft Wirkungen beigelegt oder abverlangt, welche durchaus nicht im Bereiche ihrer Wirksamkeit liegen können, sei es nun, daß gar kein erkennbarer natürlicher Zusammenhang zwischen ihnen und der vorgeblichen zauberischen Wirkung besteht; sei es, daß letztere schlechthin und unter allen Umständen die Leistungsfähigkeit endlicher geschaffener Wesen und Kräfte übersteigt. In beiden Fällen unternimmt es der Mensch wiederum, die seinem Wollen und Können durch Gottes Weltordnung gezogenen Grenzen eigenmächtig zu überschreiten. Er begeht einen Eingriff in die Majestätsrechte Gottes; er macht sich zum mindesten praktisch, vielleicht auch theoretisch einer Verleugnung der alles Erschaffene umfassenden göttlichen Vorsehung schuldig.

So ist auch die Zauberei eine Gottlosigkeit und ein Irrthum zugleich. Sie ist der Vernunft zuwider: denn diese verbietet es, dort den Grund

einer Erscheinung zu suchen, oder das Mittel zu einem angestrebten Zwecke, wo durchaus kein Causalnexus zwischen Mittel und Zweck erkennbar ist.

Sie ist eine eben so hochmüthige als sinnlose Auflehnung gegen Gott. Denn Er hat als Weltschöpfer alle Dinge geordnet „nach Maß, Zahl und Gewicht"; Er hat die Wesenheiten aller Dinge in Seiner ewigen Weisheit erdacht und die ihnen eigenthümlichen Kräfte; Er hat in dem Acte der Weltschöpfung das wechselseitige Verhältniß und den innern Zusammenhang dieser Wesenheiten und Kräfte als unabänderliches Weltgesetz verwirklicht; Er hat nicht bloß dem Meere, wie die h. Schrift sagt, seine Grenzen angewiesen, sondern allem Erschaffenen, auch dem Menschen, den er zum Herrscher über Seine irdische Schöpfung bestellte.

Vermöge seiner geistigen Fähigkeiten ist der Mensch im Stande, und von Gott dazu berufen, die ihn umgebende Natur immer vollkommener sich selbst und den höhern Zwecken seines Daseins dienstbar zu machen: aber dieser königliche Beruf ist und bleibt ein von Gott überkommener und dem göttlichen Willen stets untergeordneter. Die Stellung des Menschen in dem Reiche der Schöpfung ist nicht die eines absoluten Souverains. Er mag die Natur beherrschen und ihre Kräfte meistern, — er ist dabei stets an die göttliche Weltordnung gebunden. Diese hat ihm die Mittel und die Wege seiner Herrschaft unabänderlich vorgezeichnet.

Nur mit den in der Natur vorhandenen, von Gott erschaffenen Stoffen und Kräften vermag der Mensch zu schalten und zu walten. Es ist ihm nicht gegeben, auch nur um ein Atom das Weltganze schöpferisch zu vermehren. Wenn die Zauberei sich das Gegentheil hievon zum Zwecke setzt, so verleugnet sie die Idee der göttlichen Allmacht eben so sehr, als die Erfahrung aller Zeiten.

Wohl ist der Mensch in der Lage, durch zweckmäßige Combination der den verschiedenen Stoffen eigenthümlichen Kräfte die manchfaltigsten Veränderungen, sei es in der innern Structur, sei es in der äußern Erscheinung oder in der Wirksamkeit und Kraftäußerung des Stofflichen hervorzurufen. Aber auch hier ist seine Herrschaft eine durchaus von Gott begrenzte und geregelte. Er kann nicht nach Willkür und Laune dieselbe zur Geltung bringen. Abgesehen davon, daß er das Gebiet oder Object seiner Herrschaft lediglich dem Schöpfer zu verdanken hat, ist er auch bei der Ausübung derselben schlechthin an die Ordnung Gottes gebunden.

Der Schöpfer hat es so geordnet, daß außerhalb der menschlichen Natur selbst Geist und Materie hier auf Erden wie ihrem Wesen, so auch ihrer Wirksamkeit nach durch eine unübersteigliche Kluft von einander geschieden sein sollen. Der innere Zusammenhang der einen stofflichen Kraft mit der andern bedingt den Bestand aller materiellen Einzeldinge, wie auch die wunderbare Harmonie des Weltganzen. Will nun der Mensch an irgend

einem Punkte eine Veränderung in dem zuvor genannten Sinne bewirken, so vermag er dies nur so zu Wege zu bringen, daß er die eine stoffliche Kraft durch die andere, Schwere durch Schwere, Druck durch Gegendruck, diese chemische Verwandtschaft durch eine andere u. s. f. beeinflußt oder überwindet. Er ist aber nicht im Stande, durch die geistige Kraft seines Willens allein und unmittelbar auf das Stoffliche einzuwirken.

Noch mehr. Indem der Mensch die eine Naturkraft durch die andere meistern will, ist er auch insofern wieder durch Gottes unabänderliche Weltordnung gebunden, als er die stofflichen Kräfte immer nur gemäß den vom Schöpfer für sie fixirten natürlichen Gesetzen kann wirken lassen. Was diesen Gesetzen widerspricht, wird keine menschliche Kunst den Naturstoffen entlocken. Sie wird beispielsweise die Grenzen, welche die organische Welt und die anorganische in den Formen ihrer Erscheinung und der Art ihrer Wirksamkeit von einander trennen, niemals zu beseitigen vermögen, nie die anorganische Materie zwingen, Gestalt und Bethätigung des Organischen anzunehmen. Und nicht bloß, was jenen natürlichen Gesetzen widerspricht, auch das, was ihnen nur fremd ist, werden die Stoffe und Kräfte der Natur stets dem Menschen versagen. Sie gehen beständig den vom Schöpfer ihnen gewiesenen Weg, gerade so wie die Himmelskörper unwandelbar ihre Bahn durchlaufen. Die menschliche Kunst kann durch ihre Combinationen den Naturkräften neue Bedingungen darbieten, unter deren Einfluß sie sich bethätigen, so daß ihre Wirkungsfähigkeit in erhöhtem oder vermindertem Maße oder in einer von dem gewöhnlichen Laufe abweichenden Richtung zur Entfaltung gelangt: aber es wird dem Menschen nie gelingen, diese Wirkungsfähigkeit *wesentlich abzuändern*. Von Disteln wird er niemals Feigen ernten, und nicht mit Pflanzensamen thierische Gebilde erzeugen, wie sehr auch die Kunst der Zuchtwahl fortschreiten möge.

Wenn also die Zauberei eine wesentliche Umänderung der Dinge auf einem andern Wege, als dem der natürlichen Entwickelung, oder bis zu einem die natürliche Wirkungsfähigkeit der stofflichen Kräfte übersteigenden Grade, unternimmt, so will sie über die vom Schöpfer festgestellte Naturordnung sich erheben, und der scheinbare Erfolg dieses Unterfangens kann nur Täuschung und Gaukelei sein.

Die bisher besprochene Beschränktheit der Herrschaft des Menschen über die Natur tritt uns besonders klar entgegen, wenn wir das Geheimniß *des Lebens* in's Auge fassen. Hier hat der Schöpfer in der That der menschlichen Willkür eine unübersteigliche Schranke gesetzt. Den lebendigen Organismus bringt nur die Natur selbst in der stillen Verborgenheit ihrer geheimen Werkstätten hervor. Mag die Wissenschaft immerhin die letzten Elemente, aus denen er sich aufbaut, mag sie alle Bedingungen des Lebens selbst auf das genaueste erforscht und erkannt haben, — sie hat es bis dahin

wenigstens nicht in einem einzigen Falle vermocht, aus den gleichen stofflichen Elementen willkürlich das gleiche Gebilde zu gestalten und zu beleben. So wird es wohl allezeit bleiben, und auch in Bezug auf die physische Welt das göttliche Wort seine Geltung bewahren: „So sehet nun, daß Ich allein es bin, und daß kein anderer Gott ist außer Mir: Ich tödte und Ich mache lebendig“ [3]). Es wird wohl bis zum Ende der Zeiten jedes neu aufkeimende Leben Zeugniß dafür ablegen, daß es seinen Ursprung nicht regellosem Zufalle und nicht dem Scharfsinne oder der Willkür des Menschen zu verdanken hat, sondern der unergründlichen Weisheit und Liebe Dessen, der auch am Anfange der Dinge auf dem Grunde der anorganischen Materie das Organische und dann die reichste Fülle aller Lebensformen durch ein Wort Seiner Allmacht entstehen ließ: „Es sprosse die Erde Gras, das grünt und Samen macht, und Fruchtbäume, die da Früchte tragen nach ihrer Art, in denen selbst ihr Same sei auf Erden! — Es bringe hervor das Wasser kriechendes Thier mit lebendiger Seele, und Geflügel über der Erde unter der Veste des Himmels! — Es bringe die Erde hervor lebende Wesen nach ihrer Art, zahmes Vieh und Gewürme und die (wilden) Thiere der Erde nach ihrer Art! Und also geschah es.“ [4])

Der schöpferische Wille Gottes ist in diesen Worten als der letzte Grund alles Lebens und seiner Fortdauer auf Erden klar genug bezeichnet. Der leblosen Natur hat Gott das Leben zuerst eingehaucht; in die belebte Natur hat Er selbst die Bedingungen und Gesetze der Fortpflanzung dieses Lebens hineingelegt; Seine Allmacht erhält diese Bedingungen und leitet ihre Wirksamkeit.

Wenn wir fernerhin die Beziehungen des Menschen zu seinen vernunftbegabten Mitgeschöpfen betrachten, so zeigen sich uns auch hier sofort wieder ganz bestimmte Grenzen, welche die göttliche Vorsehung seiner Willkür gezogen hat.

Bleiben wir zunächst bei dem Verhältnisse des Menschen zum Menschen stehen. Handelt es sich um eine Einwirkung auf den *körperlichen Organismus* Anderer, so sind hier alle zuvor entwickelten Grundsätze maßgebend. Vor Allem auch steht es fest, daß eine unmittelbare Einwirkung auf denselben durch die geistigen Kräfte der Seele allein undenkbar ist. Die vorgebliche Durchbrechung dieser Schranke spielt in allem Zauberunwesen eine hervorragende Rolle.

Der Wechselverkehr der *menschlichen Seelen* unter einander kann höchst manchfaltig und von tiefgreifenden Wirkungen begleitet sein. Aber auch hier ist das menschliche Können von dem göttlichen wieder vielfach verschieden und durch einen unendlichen Abstand getrennt.

---

[3]) Deuteron. 32, 39.

[4]) Genes. 1, 11. 20. 24.

Nur der Schöpfer allein vermag mit seiner Wirksamkeit unmittelbar das Wesen der Seele selbst zu ergreifen. Für Ihn, den Allgegenwärtigen, der mit der Kraft Seines allmächtigen Willens alle Wesenheiten als die innerste Ursache ihres Seins und Lebens durchdringt, besteht die die eine Seele von der andern trennende Hülle der Leiblichkeit nicht. Als reiner Geist verkehrt Gott auch in rein geistiger Weise mit der Seele und wirkt in gleicher Art auf sie ein. Für den Menschen geht der Weg zur Seele des Mitmenschen allezeit nur durch die Pforte der körperlichen Sinne hindurch. Wie die Seele selbst nur mit Hülfe der sinnlichen Organe zur Außenwelt in Beziehung treten kann, so empfängt sie auch jede Einwirkung und jeden Einfluß von Seiten anderer menschlicher Geister ausschließlich auf dem gleichen Wege. Selbst das in seiner Art geistigste Mittel des wechselseitigen Verkehres, das den Menschen von Gott gegeben ist, das lebendige Wort, ist immerhin durch manchfache Mitwirkung der Sinne bedingt.

Wenn demnach die Zauberei es sich zum Ziele setzt, unmittelbar die Seelen der Menschen mit einander in Beziehung zu bringen, durch den bloßen Willen etwa den einen Geist auf den andern einwirken zu lassen, so verleugnet sie wieder die von Gott gewollte Beschränktheit der menschlichen Macht.

Am schroffsten ist dieser Widerspruch gegen die göttliche Weltordnung, wenn der abergläubische Wahn den freien Willen des Menschen sich als Opfer erwählt, um denselben innerlicher Nöthigung zu unterwerfen. Hier tastet er ein Heiligthum an, an dessen Schwelle selbst die göttliche Allmacht, wenn wir so sagen dürfen, auf das Recht einer absoluten Herrschaft Verzicht leistet.

Freiheit des Willens und innerliche Nöthigung desselben zu seinen Entschlüssen sind unvereinbare Gegensätze. Indem Gott also dem Willen des Menschen das Freiheitsvermögen als eine wesentliche und unverlierbare Vollkommenheit anerschuf, hat Er darin der Wirksamkeit Seines eigenen Willens eine unverletzliche Beschränkung auferlegt. Gott kann Sich Selbst niemals widersprechen, weil Sein Wesen die höchste und unwandelbare Vollkommenheit selbst ist. Darum will und kann Er auch von dem freien Willen des Menschen niemals durch eine innerliche Nöthigung einen Entschluß oder eine That erzwingen. Möge Seine Gnade auch noch so wunderbar, ja, möge sie allmächtig sein in ihren Einwirkungen auf den Willen und das Herz des Menschen, das Ziel ihrer Wirksamkeit bleiben doch immer nur freie Entschlüsse des Begnadigten. Darin eben besteht das Geheimniß der Gnade, darin offenbart sich ihr göttlicher Charakter, daß sie einerseits bis in die innerste verborgene Werkstätte der Willensentschlüsse einzudringen vermag, und anderseits, wenn sie einmal eine freie That des Menschen sich zum Ziele

gesetzt hat, vor keiner Schwachheit und Widerspenstigkeit des freien Willens rathlos dasteht.

In der Freiheit des Willens besitzt der Mensch die höchste Auszeichnung vor allen bewußtlosen Geschöpfen, das deutlichste Merkmal der Gottähnlichkeit seines Geistes, das kostbarste natürliche Unterpfand der Liebe Gottes. Indem er sie in rechter Weise, zum Dienste Gottes, gebraucht, verleiht er seinem ganzen Wesen den höchsten Adel; sein Leben erscheint dann als ein vollkommenes Abbild des göttlichen Lebens; er nimmt Theil an der Weltherrschaft des Schöpfers, der aus freiester Liebe alle Dinge in's Dasein rief und sie Seinem ewigen Plane gemäß leitet und regiert.

Die Willensfreiheit des Menschen bedingt seine sittliche Verantwortlichkeit. Neben dem Gesetze Gottes ist sie die zweite Hauptgrundlage einer sittlichen Ordnung auf Erden. Wäre diese Freiheit ein leerer Wahn, so gäbe es weder eine menschliche Sünde, noch eine menschliche Tugend. Dann könnte auch von einer göttlichen Vergeltung nicht mehr die Rede sein, geschweige denn von Erlösung und Gnade Gottes. Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit, Alles hängt so zu sagen von der Willensfreiheit des Menschen ab!

Wenn man hieraus die Bedeutung und Würde dieser göttlichen Schöpfung zu erschließen vermag, so lassen diese Erwägungen es auch in etwa ahnen, welch' eine Entehrung Gottes und des Menschen begangen werde, so oft durch zauberische Künste der Versuch gemacht wird, den Willen des Menschen innerlich zu meistern, ihn gewaltsam irgend einer Sünde oder Leidenschaft dienstbar zu machen.

Daß solche Versuche niemals direct den gewünschten Erfolg nach sich ziehen können, ergibt sich, wie oben angedeutet wurde, aus dem Wesen und aus der Thatsächlichkeit der Willensfreiheit. Wenn es zur Natur des menschlichen Willens gehört, frei zu sein, so kann er durch keine geschöpfliche Kraft innerlicher Unfreiheit unterworfen werden.

Man beachte jedoch, daß auch der freie Wille innerlichen Anregungen zugänglich ist, ja solcher geradezu bedarf, um nach irgend einer Richtung in Bewegung gesetzt und zu einem freien Entschlusse veranlaßt zu werden. Diese Anregungen bilden die Motive des freien Wollens und Handelns. Indem der Mensch irgend etwas will, ist er sich dieses seines Wollens bewußt; er weiß aber auch zugleich, warum er will, und was ihn zu seinem Entschlusse antreibt. Diese Antriebe nun erklären uns wohl in etwa die Entschließungen des freien Willens, aber sie bewirken dieselben nicht; sie dienen dem Willen als Grundlage, als Wegweiser, als Stütze; so wirken sie in manchfaltiger Weise mit bei seiner Thätigkeit, aber er selbst bleibt doch immerhin, auch bei dem heftigsten Anstürmen dieser Antriebe, der Schöpfer seiner Entschlüsse durch die geheimnißvolle Kraft der Freiheit. Er behält es in der Hand, ob er dem stürmischen Anpralle aufgeregter Leiden-

schaften nachgeben, oder aber der ruhig mahnenden Stimme seines Gewissens, den Anregungen der Liebe Gottes, oder eines edeln Selbstgefühles folgend seinen Entschluß bestimmen solle.

Diese theilweise Bedingtheit des freien Wollens durch die aus seinem eigenen Innern aufsteigenden oder von Außen dem Menschen zufließenden Antriebe oder Sollicitationen erklärt den scheinbaren Erfolg zauberischer Beeinflussungen des menschlichen Willens.

Das Gemüthsleben des Menschen ist vielfach mit seinen sinnlichen Kräften und körperlichen Zuständen innerlich verwoben und durch sie bedingt. Letztere erzeugen oft eigenthümliche Gemüthsstimmungen, und diese disponiren hinwieder die Seele in vorzüglichem Maße zur Hingabe an bestimmte Leidenschaften, sei es der Freude oder der Trauer, des Begehrens oder Verabscheuens. Hier ist also der Punkt, wo die zauberische Kunst einsetzen kann mit ihren Liebestränken oder sonstigen Zaubermitteln. Sie ruft durch physische Mittel krankhafte körperliche Zustände und nervöse Stimmungen hervor, welche eine erhöhte Reizbarkeit der Seele in einer bestimmten Richtung, eine häufigere und stärkere Sollicitation des Willens durch irgend eine Leidenschaft zur Folge haben. Trifft es sich, daß sie bei diesen Versuchen einer bereits erwachten oder übermächtig gewordenen Leidenschaft fördernd entgegenkommt, oder daß das von ihr erwählte Opfer die übernatürliche Gnadenhülfe zum Kampfe wider die Sünde verschmäht, so darf die Zauberei mit ziemlicher Gewißheit darauf rechnen, die gewünschte Wirkung zu erzielen.

Aber *was* hat sie in solchem Falle *bewirkt*? Sie hat dem Willen des Menschen heftige Versuchungen bereitet, sie hat ihm einen schweren, beständigen, ermüdenden Kampf aufgedrängt, sie hat ihm sogar den Gegenstand des sündhaften Wollens dargeboten: die Freiheit aber konnte sie dem Willen nicht nehmen. Sie hat ihn verlockt, ermüdet, getäuscht, — so daß er zuletzt feige und sich selbst erniedrigend die Waffen streckte. So hat sie ihn nicht direct bezwungen, sondern nur mittelbar, durch seine eigene Schwachheit, ihn überwunden.

Eine letzte Schranke, welche den Menschen den Einwirkungen und der Willkür seines Gleichen entrückt, ist der *leibliche Tod*. So wenig wir der abgeschiedenen Seele zu gebieten vermögen, daß sie zurückkehre, und aus dem zerfallenen Staube zum andern Male sich ihre leibliche Hülle erbaue, so wenig auch ist es uns vergönnt, auf die entkleidete Seele als solche irgend welche Einflüsse physischer Art auszuüben. Die Geister kehren nicht zurück, wann und weil es den Ueberlebenden beliebt, sie zu „beschwören". An den Pforten der Ewigkeit hat alle geschöpfliche Willkür, diesseits wie jenseits, ein Ende. Die Todten sind „in Gottes Hand".

Auch dieses große und tiefernste Weltgesetz war den Angriffen bald leichtsinnigen, bald höchst gottlosen Aberglaubens allezeit ausgesetzt. Die Todtenbeschwörung, der Verkehr mit den Geistern der Verstorbenen, und allerlei zauberischer Geisterspuk war schon im heidnischen Alterthum beliebt; und alles dieses wurde auch in den letzten Decennien wieder als eines der gesuchtesten Reizmittel für die Blasirtheit der „gebildeten" Gesellschaft auf beiden Hemisphären mit leidenschaftlichem Eifer betrieben. Daß bei solchem frevelhaften Spiel die Ehrfurcht vor Gott und Seiner heiligen Vorsehung nicht gewinnen kann, ist selbstverständlich. Aber auch der Mensch selbst wird dadurch auf das tiefste entehrt.

Nur durch ein Wunder der göttlichen Allmacht könnte es geschehen, daß eine abgeschiedene Seele in's Diesseits wirklich zurückkehrte und ihre Gegenwart bethätigte. Gott aber wird und kann niemals Seine Allmacht der menschlichen Willkür zur Verfügung stellen. All' Sein Wirken ist an die unwandelbaren Gesetze Seiner unendlichen Vollkommenheit und Heiligkeit gebunden. Diese lassen es nicht zu, daß Er ohne einen Seiner Selbst würdigen Zweck, geschweige denn menschlicher Sünde zu lieb, von Seiner Macht Gebrauch mache. Nun liegt es aber im Wesen aller zauberischen Geisterbeschwörung, daß sie nicht die Zwecke Gottes verfolgt, und nicht der göttlichen Weltordnung unterwürfig ist. Ihre Zwecke sind entweder müßig, oder sündhaft; wie sie ja auch nicht auf Gottes Geheiß und nicht kraft seiner Autorität die Geister citirt, sondern mit menschlichen Mitteln, oder unter dämonischer Beihülfe sie zu erscheinen zwingen will. Sie war immer die Ausgeburt eines in hochmüthiger Auflehnung gegen Gott befangenen Geistes. Hier bleibt schlechthin kein Raum für ein göttliches Wunder.

Was sind also die Geistererscheinungen Anderes, als entweder eitel Täuschung und Gaukelei geschickter Betrüger, oder, wofern dabei wirklich sogenannte übernatürliche Begebnisse sich ereignen, von Gott zugelassenes Spiel der Dämonen? In diesem wie in jenem Falle würdigt sich der Mensch herab zum entehrenden Dienste der Lüge, ob er nun thätig oder leidend, als Beschwörer und Befrager, oder als Schüler der Geister an dem Aberglauben sich betheilige. Die Erfahrung hat es reichlich zu allen Zeiten bewiesen, welch' einen traurigen, zerrüttenden Einfluß dieser Dienst auf die geistigen und sittlichen Kräfte des Menschen ausübt. Die Mysterien des Spiritismus waren in alter wie in neuester Zeit zum großen Theile wahrhaft „Mysterien der Sünde"; und aus der spiritistischen Literatur kann Jeder sich leicht davon überzeugen, bis zu welchem unglaublichen Grade der „Umgang mit den Geistern" den natürlichen Scharfblick der menschlichen Vernunft zu trüben vermag. [5])

[5]) Aug. de doctr. christ. II, 23: Hinc enim fit, ut occulto quodam judicio divino cupidi malarum rerum homines tradantur illudendi et decipiendi, pro meritis

Ist es denn wohl denkbar, daß bei solchen Mysterien die Geister der Finsterniß thatsächlich betheiligt seien? Die Beantwortung dieser Frage wird uns über das Wesen der dämonischen Wahrsagerei und Zauberei nähere Aufschlüsse darbieten.

Wir dürfen es hier als bekannt voraussetzen, daß nach der ausdrücklichen Lehre der Offenbarung seit dem ersten Sündenfalle die unreinen Geister in vielfache reale Beziehungen zur Menschheit getreten sind. Die erste Sünde des Menschen war das Werk eines solchen Verführers aus der jenseitigen Welt. Ebenso ist es geweissagt, daß der letzte große Abfall von Gott und Seiner h. Kirche auf Erden, der dem Endgerichte unmittelbar vorangeht, dämonischen Verführungskünsten entstammen wird [6]). Die Zulassung dieses durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurchgehenden Kampfes zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Finsterniß ist eines der tiefsten und doch auch wieder unbestreitbarsten Geheimnisse der göttlichen Vorsehung und Weltregierung.

So viel lehrt uns der Glaube, daß die Herrschaft und die Anfechtungen Satans als eine gerechte Strafe der Sünde über den Menschen gekommen seien. Er sagt uns ferner, daß die Gnade des Erlösers dazu bestimmt sei und die Kraft in sich trage, wie allen Fluch der Sünde, so auch jene unselige Dienstbarkeit der Dämonen von dem Menschen zu nehmen. Der Erlöste, der mit der Gnade Gottes ausgerüstete Mensch, ist als ein Bürger des Reiches Gottes zugleich ein Mitstreiter Gottes. Satan besitzt keine Gewalt über ihn. Zwar läßt Gottes Weisheit es zu, daß er den Anfechtungen des bösen Geistes bald mehr, bald minder ausgesetzt sei. Aber in der Gnade Gottes besitzt er allezeit das Unterpfand und die Kraft des Sieges.

Wäre es denn in keinem Falle denkbar, daß die Geister der Hölle den menschlichen Willen besiegten und ihn einer innerlichen Zwangsherrschaft unterwürfen?

Weder in Bezug auf den erlösten, noch in Bezug auf den unerlösten Menschen darf eine solche Möglichkeit zugegeben werden. „Alle Macht Satans wird von Gottes Wink und Zulassung regiert.“ In diesem einen Satze hat der römische Katechismus [7]) die Alles umfassende, tiefsinnige Antwort des christlichen Glaubens auf obige Frage ausgesprochen.

---

voluntatum suarum, illudentibus eos atque decipientibus praevaricatoribus angelis, quibus ista mundi pars infima secundum pulcherrimum ordinem rerum divinae providentiae lege subjecta est. Quibus illusionibus et deceptionibus evenit, ut istis superstitiosis et perniciosis divinationum generibus multa praeterita et futura dicantur, nec aliter accidant, quam dicuntur; multaque observantibus secundum observationes suas eveniant, quibus implicati curiosiores fiant, et sese magis magisque inserant multiplicibus laqueis perniciosissimi erroris.

[6]) 2 Theff. 2, 8 ff.

[7]) *Catech. rom.* P. IV. c. 15. q. 8.

Nur durch göttliche Zulassung ist dem Geiste der Finsterniß all' sein Streiten und Anstürmen wider das irdische Reich Gottes vergönnt; und nur so weit dringt er vor bei diesem Kampfe, als Gottes Wille es ihm gestattet. Ein bloßer Wink des Allmächtigen genügt, um ihn zur Ohnmacht zu verdammen. Auch seiner Kraft und Wirksamkeit sind, wie der eines jeden Geschöpfes, durch die göttliche Weltordnung unübersteigliche Schranken gesetzt [8]). Und wenn nun dieser Weltordnung gemäß die Freiheit des Willens, und mit ihr die sittliche Verantwortlichkeit dem Menschen eigenthümlich ist, so ist es schlechthin undenkbar, daß die Einflüsse der Dämonen bis zur Vernichtung dieser Freiheit durch innerliche Nöthigung des Willens vordringen.

Vergebens wird also die dämonische Zauberei zu jenen Zwecken die Beihülfe der Geister in Anspruch nehmen. Auch sie können dem freien Willen des Menschen nur Verlockungen und Versuchungen darbieten. Sie sind nur darin den menschlichen Versuchern überlegen, daß sie nicht bloß durch die äußern Sinne und mittels körperlicher Zustände dem Willen die Verlockung aufzudrängen, sondern auch unmittelbar den innern Sinn und die Einbildungskraft auf eine unserer Erkenntniß unfaßbare Weise zu ergreifen vermögen [9]).

Die Geister der Hölle sind gefallene Engel, die bei ihrem Sturze in den Abgrund der Sünde und Verdammniß wohl alle übernatürliche Gnadenzier, aber keine ihrer natürlichen Gaben einbüßten. Aus diesem Glaubenssatze hat die christliche Theologie den Schluß gezogen, daß diese Geister

---

[8]) *Aug.* Civ. II, 23: Nec eosdem immundissimos spiritus vel propter haec ipsa bona malave terrena propitiandos aut timendos existimemus. Quia sicut ipsi mali homines in terra, sic etiam illi non omnia quae volunt facere possunt, nisi quantum illius ordinatione sinuntur, cujus plene judicia nemo comprehendit, juste nemo reprehendit.

[9]) Die Erscheinung der „Besessenheit" spricht nicht gegen obige Sätze. Sie ist dem Wahnsinn oder einem heftigen Fieberparoxismus zu vergleichen. Durch die abnormen Zustände des Gehirn- oder Nervenapparates und deren Einfluß auf die niedern Seelenkräfte, sind hier die höhern geistigen Kräfte gebunden, so daß sie entweder gar nicht, oder nur höchst unvollkommen zur Bethätigung gelangen. Bei der Besessenheit sind in ähnlicher Weise Vernunft und Wille durch die gewaltsame Beherrschung des körperlichen Organismus und der niedern Seelenkräfte von Seiten des unreinen Geistes gebunden, so daß keine Bethätigung derselben möglich ist. Der Wille insbesondere faßt keine Entschlüsse, weder freie noch unfreie. Was in dem äußeren Verhalten des Besessenen als Wirkung seines Willens erscheint und dies auch unter normalen Verhältnissen sein würde, ist ausschließlich durch die Kraft des Dämon hervorgebracht, dem es vergönnt ist, durch eine unbegreifliche Fügung der göttlichen Gerechtigkeit, sich des körperlichen Organismus des Energumenen wie eines willenlosen Werkzeuges zu bedienen. Die innerliche Beherrschung der höhern Seelenkräfte, insbesondere des Willens, kann nur dann und insoweit eine unmittelbare sein, als der Mensch selbst durch freiwillige Hingabe an die dämonische Macht sie als solche ermöglicht und begründet hat.

an Kraft der Erkenntniß und des Wollens und an Wirkungsfähigkeit dem Menschen weit überlegen seien. Insofern hätte es wohl einen vernünftigen Sinn, wenn Wahrsager und Zauberer eine Ergänzung menschlicher Kraft und Erkenntniß von deren Beihülfe erwarteten, vorausgesetzt daß der Gegenstand dieser Erwartung nicht schlechthin jenseits der Grenzen geschaffener Kräfte läge.

Aber darin eben besteht der gottwidrige Aberglaube, daß der Mensch den Versuch wagt, mit Hülfe der Geister in die Domaine der göttlichen Allwissenheit und Allmacht einzudringen, abgesehen von der Unordnung seines Herzens, daß er durch die Anrufung der Dämonen willkürlich und trotzig über das Walten und die Absichten der Vorsehung Gottes sich hinwegsetzen möchte. Ziehen wir indeß die einzelnen hier möglichen Verirrungen in Betracht.

Die Erkenntnißkraft auch der vollkommensten Geschöpfe ist immerhin eine endliche und beschränkte. Auch die Engel und die Dämonen sind nicht allwissend. Darum vermögen sie beispielsweise das menschliche Wollen und Thun nur dann zu erkennen, wenn es sich ihrem geistigen Blicke als ein gegenwärtiges darbietet. So konnte das Vergangene und so kann das in der Gegenwart sich Ereignende unmittelbar von ihnen erschaut werden. Und hiebei ist wiederum anzunehmen, daß ihre Erkenntniß an Schärfe und Umfang die menschliche weit überrage. Sie sind nicht an die körperlichen Sinne und die engen Grenzen ihrer Wirksamkeit gebunden, und anderseits bestehen für die rein geistige Natur auch die Beschränkungen des Raumes und der localen Bewegung nicht in gleichem Maße wie für den Menschen. Es ist dem körperlosen Geiste nach der Lehre der kirchlichen Wissenschaft möglich, mit Blitzesschnelle von einem Punkte des Raumes zu einem andern weit entfernten sich hin zu wenden, und auf diese Weise fast in demselben Momente die verschiedensten Anschauungen und Erkenntnisse zu vereinigen und zu verwerthen. Hierdurch, sowie durch die Erinnerung an früher Geschautes, kann möglicherweise Vieles von dem Vergangenen und Gegenwärtigen, was sich der menschlichen Erkenntniß noch entzieht, in einem gegebenen Augenblicke für ihn kein Verborgenes mehr sein, und ist er also in diesem Sinne wohl im Stande, dem Menschen „verborgene Geheimnisse" zu enthüllen.

Das Zukünftige kann der geschaffene Geist nicht unmittelbar oder an sich erkennen. Dies ist ein Vorrecht des göttlichen Geistes, für den die Unterschiede der Zeit nicht bestehen, der vielmehr mit seinem ewigen Blicke alle Zeit und alles Zeitliche zumal durchschaut. Nur mittelbar, soweit sie nämlich aus gegenwärtigen Ursachen mit Gewißheit zu erschließen ist, kann die Zukunft von dem endlichen Geiste erkannt oder gleichsam anticipirt werden.

In solcher Art vermag der Mensch Vieles, was in der Natur und ihren Gesetzen nothwendig begründet ist, als ein Zukünftiges mit Sicherheit zu berechnen und vorauszusagen; er ist im Stande, durch geschickte Be-

nutzung und Combination nothwendig wirkender Naturkräfte selbst gleichsam eine kleine Welt von Erscheinungen hervor zu zaubern, und diese als ein Zukünftiges vorher anzukündigen. Hierin liegt bekanntlich zum großen Theile das Geheimniß und der Reiz der sogenannten natürlichen Magie.

In den Bereich solcher nothwendig wirkenden Ursachen fällt nun aber nicht der menschliche Wille. Die Form seiner Wirksamkeit ist die Freiheit. Von keinem seiner Entschlüsse kann gesagt werden, er gehe mit unabänderlicher Nothwendigkeit aus ihm hervor. Es läßt sich in einzelnen Fällen mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit vermuthen, wie ein freier Wille unter Umständen sich selbst bestimmen werde; aber es fehlt jede Grundlage, auf welcher mit Gewißheit ein Schluß bezüglich seiner zukünftigen Thätigkeit aufgebaut werden könnte. Dieses Gebiet der Zukunft ist also auch für die Dämonen ein dicht verschleiertes Geheimniß. Und gerade dieses Gebiet ist es wiederum, welches die dämonische Wahrsagerei ganz vorzüglich zum Gegenstande ihres trügerischen Spieles sich erwählt hat. Es mag sein, daß in einzelnen Fällen der Wahrsager, ob mit oder ohne dämonische Hülfe, das Richtige trifft; daß es wirklich so kommt, wie er vorausgesagt hat. Warum sollen nicht auch bloße Vermuthungen hier und da Bestätigung finden? Warum soll nicht das, was man Zufall nennt, zuweilen auch der Lüge und dem Truge sich günstig erweisen? Wie könnte es anders sein, als daß die Sprüche pythonischer Weisheit, die sich zu allen Zeiten durch Banalität und unbestimmte, dehnbarste Allgemeinheit ausgezeichnet haben, auf einzelne Vorkommnisse anwendbar erscheinen, zumal dann, wenn der sündhafte Sinn des Menschen ein Interesse daran findet?

Die wirkliche und gewisse Erkenntniß der Zukunft im strengen Sinne des Wortes, d. h. dessen, was in der Gegenwart noch in keiner Weise, auch nicht in seinem Grunde, existirt und erkannt werden kann, ist Gott allein, als dem Ewigen und Allwissenden, vorbehalten. Diese Zukunft ist der eigentliche Gegenstand der Prophetie. Darum konnte Tertullian mit Recht den Heiden zurufen, daß die thatsächlich erwiesene Wahrheit der Prophetieen den göttlichen Charakter der h. Schrift genügend bezeuge [10]). Und damit kein Zweifel jemals obwalten könnte, hat Gott Sich herabgelassen, durch Seinen Propheten Isaias die Weissagung als ein für sich allein schon genügendes Merkmal zu bezeichnen, woran die verirrte Menschheit den einzig wahren Gott erkennen solle. „Sie mögen kommen,“ so ruft der Prophet im Namen Gottes den falschen Gottheiten und in ihnen den verworfenen Geistern zu, denen der Mensch durch seine Abgötterei dienstbar geworden war, — „sie mögen kommen und uns verkünden, was geschehen wird; was ihr früher verkündigt, saget an, damit wir darauf merken und

---

[10]) *Tert.* Apol. 20: Idoneum, opinor, testimonium divinitatis veritas divinationis.

den Erfolg davon erkennen; was kommen wird, zeiget uns an! Was kommen wird in der Zukunft, zeiget an, so wollen wir erkennen, daß ihr Götter seid. .... Und ich sah zu, aber es war Keiner von ihnen, der einen Rath gewußt, und wenn man ihn fragte, ein Wort geantwortet hätte. Siehe, alle sind Trug, eitel ihre Werke; Wind und eitel Ding sind ihre Bilder!“ [11])

Die dämonische Zauberei beruht namentlich auch auf der Voraussetzung, daß die äußere Natur und die körperlichen Wesenheiten in den Bereich der dämonischen Einflüsse und Wirkungen gehören. Im Allgemeinen wird diese Voraussetzung durch die göttliche Offenbarung und die Anschauungen der Kirche bestätigt. Zum Beweise für die Thatsächlichkeit jenes Verhältnisses würde es genügen, an die Erscheinung der Besessenheit zu erinnern, welche dem göttlichen Erlöser so vielfache Gelegenheit bot, Seine Wundermacht und Seine erbarmende Liebe zu offenbaren. Das Verhalten und die eigenen Aeußerungen Christi dieser Erscheinung gegenüber, sodann eine ganze Menge von Umständen, welche die evangelischen Berichte über die betreffenden Wunderthaten hervorheben, lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, daß es sich in den erwähnten Fällen nicht um geistige oder körperliche Krankheiten, sondern um gewaltsame physische und innerliche Beherrschung eines Menschen durch einen oder mehrere unreine Geister gehandelt habe.

Aber auch abgesehen von dieser höchsten Stufe satanischer Herrschaft, finden vielfache Beziehungen der Dämonen zur diesseitigen materiellen Welt statt.

In welcher Art das Materielle durch rein geistige Kräfte beeinflußt werde, entzieht sich unserer Erkenntniß; das Verhältniß der menschlichen Seele zu dem mit ihr verbundenen und von ihr belebten Körper verbürgt uns jedoch hinlänglich die Möglichkeit einer solchen Beeinflussung.

Endlich weist uns die Offenbarung auch hier wiederum auf die menschliche Sünde hin, wenn es sich darum handelt, die Thatsache jener dämonischen Beziehungen zur Natur und zur Körperwelt mit der göttlichen Weltordnung in Einklang zu bringen.

Um der Sünde des Menschen willen ward die ganze irdische Schöpfung von dem Fluche Gottes betroffen, gleichwie zuvor auch die Segnungen des menschlichen Gnadenstandes ihr zu Gute gekommen waren. Himmel und Erde waren eben von Anfang an und für alle Zeit von Gott erdacht und verwirklicht als ein einheitliches Reich Seiner göttlichen Majestät, als ein großer Schauplatz Seiner Liebe und Herablassung zu den Geschöpfen. Der Erlöser wird zuletzt wiederum „Alles zu der ursprünglichen Einheit zurückführen, sowohl das, was im Himmel, als das, was auf Erden ist [12]). Auch

---

[11]) Is. 41, 22. 23. 28. 29.
[12]) Eph. 1, 10.

die bewußtlose Natur wird in ihrer Weise Theil haben an diesem Segen der Erlösung. Denn „das sehnsüchtige Harren der Schöpfung wartet auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes (auf ihre Auferweckung vom Tode und ihre selige Verklärung). Denn der Vergänglichkeit ist die Schöpfung unterworfen, nicht freiwillig, sondern um Dessen willen, der sie unterwarf auf Hoffnung hin: auch die Schöpfung selbst nämlich wird befreit werden von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes." [13])

Aus dem Zusammenhange dieser göttlichen Gedanken wird es uns in etwa verständlich, warum Gott zulasse, daß die Geister der Finsterniß auch die materielle Welt als Gegenstand und Schauplatz ihres Wirkens und Waltens erwählen. Der Mensch ist auch bei diesen Zulassungen das eigentliche Ziel der göttlichen Liebe und Weisheit. Die auf solche Weise ihm erwachsenden Anfechtungen und Prüfungen sollen entweder die Sünde in ihm strafen, oder zu vollkommenerer Läuterung und Heiligung ihm dienlich sein.

Indem wir nun auch hier wiederum die Grenzen uns vergegenwärtigen, welche der dämonischen Wirksamkeit durch Gottes Weltordnung gesetzt sind, wird zugleich das Wesen und der gottfeindliche Charakter der dämonischen Zauberei weiter aufgedeckt werden.

Im Wesentlichen ist die dämonische Wirkungsfähigkeit auf dem in Rede stehenden Gebiete denselben Beschränkungen unterworfen, wie die menschliche, die wir früher in Betracht gezogen haben.

Vor Allem wohnt auch den Dämonen keine schöpferische Kraft inne, so daß sie schlechthin Neues an Stoffen oder Kräften hervorzubringen vermöchten. Nur durch die Allmacht eines unerschaffenen, unendlichen Wesens kann die Kluft ausgefüllt werden, welche das Nichts von dem wirklichen Sein scheidet. Von Gott allein wird darum gesagt, „Er rufe das, was nicht ist, so als ob es wäre" [14]).

Wie der Mensch, so sind also auch die Geister bei ihren Einwirkungen auf die materielle Welt an die vorhandenen Stoffe und Kräfte gebunden; nicht minder auch an die denselben innewohnenden Gesetze. Auch sie können aus eigener Kraft weder etwas den Naturgesetzen Widersprechendes, noch auch etwas die natürliche Wirkungsfähigkeit der Stoffe und Kräfte Ueberragendes zu Wege bringen, so z. B. nicht aus anorganischem Stoffe Organisches und Belebtes hervorgehen lassen, nicht ein Wesen in ein anderes von ganz verschiedener Art oder Gattung verwandeln. Jedoch besitzen sie eine unvergleichlich größere Kraft und ausgiebigere Mittel als der Mensch, um den Schein solcher die Naturgrenzen überschreitenden Wirkungen hervorzurufen. Sie

---

[13]) Röm. 8, 19—21.
[14]) Röm. 4, 17.

können zu diesem Zwecke bloß innerlicher Phantasievorstellungen sich bedienen, die sie erwecken, oder sogenannte Illusionen, das heißt falsche Auffassungen thatsächlich vorhandener Sinneseindrücke hervorrufen, oder auch wirkliche materielle Scheingebilde aus vorhandenem Stoffe produciren. Auf solche Weise mag vieles Thatsächliche, was die Geistergeschichte und der dämonische Zauber aufzuweisen haben, seine Deutung finden.

Doch nicht bloß in der Kunst und den Mitteln des Truges, sondern auch in Bezug auf wirkliches Eingreifen in die Natur und ihren Lauf ist die dämonische Geisterwelt dem Menschen überlegen. Sie vermag Vieles, was dem Menschen vielleicht unter allen Umständen, vielleicht auch nur vom Standpunkte einer unvollkommenen Naturerkenntniß als unbegreiflich und seinen eigenen Kräften unerreichbar erscheint. Das ist das Gebiet der sogenannten dämonischen Wunder.

Während das Wunder im strengen Sinne des Wortes eine über die gesammte Naturordnung und alle geschaffenen Kräfte hinausliegende That oder Erscheinung, mithin allezeit ein Ausfluß der göttlichen Allmacht ist, werden jene dämonischen Wirkungen nur im uneigentlichen Sinne Wunder genannt. Sie überragen wohl das menschliche Können und Verstehen, sie erscheinen dem Menschen als wunderbar und staunenswerth, aber ihre Causalität liegt immerhin innerhalb der natürlichen Ordnung der geschaffenen Dinge. Den Geistern gewährt ihre schärfere und umfassendere Erkenntniß der in der Natur verborgenen Kräfte, die ihnen vergönnte Freiheit und Leichtigkeit der Bewegung, vielleicht auch eine eigenthümliche Art der Einwirkung auf das Stoffliche, die Möglichkeit, dem Menschen die Ueberraschung solcher anscheinenden Wunder zu bereiten. Sie bedienen sich also bei solchen außerordentlichen Productionen der in der Natur vorhandenen Stoffe und Kräfte, um durch zweckmäßige Combination derselben in ungewöhnlicher Weise, unerwartet oder unter auffallenden Umständen Wirkungen hervorzuzaubern, welche auch die sich selbst überlassene Natur, vielleicht langsamern Schrittes oder unter andern äußern Bedingungen, hervorzubringen vermag. Alles dieses, wie schon früher bemerkt wurde, wenn und insofern Gott es ihnen gestatten will[15]). „Sie sind dabei," bemerkt der h. Augustinus, „den zum Arbeiten in den Bergwerken verurtheilten Verbrechern vergleichbar, denen

[15]) *Aug.* de Trin. III, 8. 13: Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus et corporis, semina rerum istarum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum praebent occasiones. Sed nec boni haec, nisi quantum Deus jubet, nec mali haec injuste faciunt, nisi quantum juste ipse permittit.

ja auch Wasser, Feuer und Erde zur Verfügung steht, um daraus zu machen, was sie wollen, jedoch nur, so weit es ihnen gestattet wird" [16]).

Hiernach mag man nun die Rolle schätzen, zu welcher der Mensch bei der dämonischen Zauberei sich selbst herabwürdigt, geschehe sie nun unter zugestandener oder geheimer Anrufung der dämonischen Kräfte. Der abergläubische Charakter dieser Anrufung ist in allen Fällen schon darin gegeben, daß der Mensch sich selbst und den Dämonen ein willkürliches, von der göttlichen Vorsehung unabhängiges Schalten und Walten beilegt. Ueberdies können auch in der Auffassung des dämonischen Wirkens selbst, wie gezeigt worden, Verirrungen abergläubischer Art gegeben sein.

Die Möglichkeit, daß die Zauberkunst für den Menschen unerreichbare und in diesem Sinne übernatürliche oder wunderbare Dinge zu Stande bringe, kann und muß, wie wir gesehen haben, zugegeben werden. Wo Solches thatsächlich vorliegt, ist es auf dämonische Wirksamkeit zurückzuführen [17]). Die göttliche Allmacht selbst wird sich aber niemals den Dämonen oder ihren menschlichen Organen zu den verbrecherischen Zwecken der Zauberei zur Verfügung stellen. Dämonen und Zauberer werden niemals wahre Wunder als Gottes Werkzeuge wirken; — und auch alles eigene Wirken der Dämonen ist allezeit durch Gottes Zulassung bedingt und den Zwecken Seiner Weltregierung dienstbar.

Aber läßt sich denn auch, so wird man fragen, das dämonische oder bloße Scheinwunder von dem wahren Gotteswunder leicht und sicher unterscheiden? Ist nicht den Dämonen und Zauberern die Möglichkeit geboten, den Menschen mit unvermeidlichen Irrthümern und Täuschungen zu umstricken? Und wie reimt sich dann die Zulassung solcher Täuschungen mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit der göttlichen Vorsehung?

Wir möchten auf diese Fragen mit einigen Sätzen wenigstens antworten, welche uns zumeist vom h. Augustinus dargeboten werden.

Daß jene Unterscheidung in allen Fällen leicht zu bewerkstelligen sei, wird man nicht behaupten können. In der h. Schrift ist uns ja gesagt, daß Satan es wohl verstehe, sich in einen Engel des Lichtes zu kleiden; und von den Pseudo-Propheten der Endzeit weissagte der göttliche Erlöser selbst, sie würden „große Zeichen und Wunder thun, so daß sogar die Aus-

---

[16]) *Aug.* l. c.: Nec ideo putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo haec potestas datur, quantum in sublimi et spiritali sede incommutabilis judicat. Nam et damnatis iniquis etiam in metallo servit aqua, et ignis et terra, ut faciant inde quod volunt, sed quantum sinitur.

[17]) *Aug.* Civ. VIII, 19: Omnia miracula magorum, ... doctrinis fiunt et operibus daemonum.

erwählten, wenn es möglich wäre, dadurch in die Irre geführt werden könnten" [18]).

Wie dem auch sei, von entscheidender Wichtigkeit ist allein die Frage, ob es **möglich** sei in allen Fällen, das wahre **Wunder** von dem dämonischen zu **unterscheiden**. Gibt es hiefür ein allezeit zuverlässiges und genügendes Kriterium?

Der h. **Augustinus** hat ein entschiedenes Ja bereit als Antwort hierauf. Das gewünschte Unterscheidungsmerkmal ist in dem **Zwecke** der betreffenden Wunder zu suchen. Daß der Wunderthäter auf den Namen Gottes oder Christi sich berufe, genügt noch nicht, um ihn als Gottes Werkzeug zu beglaubigen. Es ist wohl denkbar, bemerkt der heilige Lehrer, daß schlechte Christen sich dieser Namen bedienen, um von den Mächten der Finsterniß etwas zu erpressen, und letztere finden ja auch in solchen Fällen willkommene Gelegenheit, ihrer Lust an Lüge und Verführung zu fröhnen [19]). Die **Ehre Gottes** ist der Endzweck alles göttlichen Wirkens. Wenn dieser Zweck aus einem Wunder hervorleuchtet, wenn es darauf ausgeht oder doch geeignet ist, die Religion, die Verehrung des einzig wahren Gottes, den Glauben, die Gottesfurcht, das Heil der Menschen zu fördern, dann trägt es ganz unzweifelhaft den Stempel des göttlichen Ursprunges an sich; fehlt ihm hingegen **diese** Beglaubigung, ist nur die eigene Ehre des Wunderthäters, oder eitele Neugier, oder eine andere Unordnung als der Zweck des vorgeblichen Wunders erkennbar, so kann keine sonstige Erhabenheit, keine noch so vollkommene Aehnlichkeit mit den Thaten wahrhaft gottgesandter Thaumaturgen die Schmach seines dämonischen Ursprunges genügend verhüllen [20]). Wenn wir erwägen, wie schwer unter Umständen die Anwendung

---

[18]) Matth. 24, 24.

[19]) *Aug.* de divers. 83 Quaest. Q. 79, 4: Quemadmodum plerique mali milites, quos imperialis disciplina condemnat, signis imperatoris sui nonnullos possessores territant, et ab eis aliquid, quod publice non jubetur, extorquent: ita nonnunquam mali christiani, vel schismatici, vel haeretici per nomen Christi aut verba aut sacramenta christiana exigunt aliquid a potestatibus, quibus honori Christi cedere indictum est. Cum autem malis jubentibus cedunt, voluntate ad seducendos homines cedunt, quorum errore laetantur. ... Cum autem non cedunt his signis hujusmodi potestates, Deus ipse prohibet occultis modis, cum id justum atque utile judicat.

[20]) *Aug.* Civ. X, 12: Verum quia tanta et talia geruntur his artibus, ut universum modum humanae facultatis excedant: quid restat, nisi ut ea quae mirifice tanquam divinitus praedici vel fieri videntur, nec tamen ad unius Dei cultum referuntur, cui simpliciter inhaerere, fatentibus quoque Platonicis et per multa testantibus, solum beatificum bonum est, malignorum daemonum ludibria et seductoria impedimenta, quae vera pietate cavenda sunt, prudenter intelligantur? Porro autem quaecunque miracula, sive per Angelos, sive quocunque modo ita divinitus fiunt, *ut Dei unius,* in quo solo beata vita est, *cultum religionemque commendent,* ea vere ab eis vel per eos, qui nos secundum veritatem pietatemque diligunt, fieri,

auch dieses Kriteriums für den natürlichen Verstand sein muß, und wie viel des Segens oder Unsegens oft von einer wahrheitsgemäßen „Unterscheidung der Geister" für die weitesten Kreise abhängt, so muß es die innigste Dankbarkeit gegen Gott in unsern Herzen wachrufen, daß Er uns in Seiner h. Kirche, in ihrer unfehlbaren Autorität, in ihren Lehren und Gnadenmitteln für die Ausübung dieser schwierigsten aller Künste und Wissenschaften eine untrügliche Führung und die unentbehrliche Hülfe hat zu Theil werden lassen.

Die letzte der oben aufgeworfenen Fragen ist in dem Bisherigen bereits erledigt. Unvermeidliche Täuschungen werden durch die dämonischen oder durch die zauberischen Wunder dem Menschen nicht aufgedrängt.

Aber freilich, Versuchungen können sie immerhin dem menschlichen Verstande und Herzen bereiten. Und wenn wir dann wiederum den h. Augustinus darüber befragen, wie diese göttliche Zulassung in die großen und allezeit heiligen Zwecke der göttlichen Weltregierung sich einordne, so vernehmen wir: Gott gestatte es den Dämonen und ihren menschlichen Werkzeugen, in Form der Zauberei sogenannte Wunder zu wirken, in der Absicht, „die Täuschenden zu täuschen", d. h. damit diejenigen, welche der göttlichen Wahrheit die menschliche oder dämonische Weisheit vorziehen, mit dem gestraft werden, womit sie sündigen; oder „um die Gläubigen davon abzumahnen, das Wirken solcher Wunderthaten als etwas Begehrenswerthes zu betrachten", da sie sehen, daß es keineswegs ein Unterpfand oder ein Beweis der Freundschaft mit Gott ist; oder endlich „damit die Geduld der Gerechten geübt, geprüft und geoffenbart werde", ihre Geduld und Beharrlichkeit im Glauben an Gott und seine Vorsehung, wie auch in jeder andern Tugend [21].

---

ipso Deo in illis operante, credendum est. — Ib. XXII, 10: Quibus igitur potius credendum est miracula facientibus? Eisne qui se ipsos volunt haberi deos ab his quibus ea faciunt; an eis qui, *ut in Deum credatur*, quod et Christus est, faciunt quidquid mirabile faciunt? — Conf. X, 35. 55: Ex hoc morbo *cupiditatis* in spectaculis exhibentur quaeque miracula. Hinc ad perscrutanda naturae (quae praeter nos est) operta proceditur, quae scire nihil prodest, et nihil aliud quam scire homines cupiunt. Hinc etiam, si quid eodem perversae scientiae fine per artes magicas quaeritur. Hinc etiam in ipsa religione Deus tentatur, cum signa et prodigia flagitantur, *non ad aliquam salutem,* sed ad solam experientiam desiderata. Vgl. De div. 83 Qu. l. c. n. 4.

[21]) *Aug.* de Trin. III, 7. 12: Unde (Exod. 7, 12; 8, 18) intelligi datur, ne ipsos quidem transgressores angelos et aëreas potestates, in imam istam caliginem, tanquam in sui generis carcerem, ab illius sublimis aethereae puritatis habitatione detrusas, per quas magicae artes possunt quidquid possunt, valere aliquid nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendos fallaces, sicut in Aegyptios, et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum seductione viderentur admirandi a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi; vel ad admonendos fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis Scripturae auctoritate sunt prodita; vel ad exercendam, probandam, manifestandamque justorum patien-

Wir haben es versucht, die Grundlinien des Labyrinthes zu zeichnen, in das der Mensch sich verirrt, indem er den Verlockungen des Aberglaubens sich hingibt. Möge er dabei seiner eigenen Einsicht und Kraft vertrauen, oder die Geister der Unterwelt zu seinen Zwecken aufrufen, er bewegt sich immer in der finstern Region der Selbsttäuschung und des Truges; er schreibt sich selbst, oder den Kräften der Natur, oder den Geistern zu, was über das Gebiet der geschöpflichen Macht hinausliegt. Denn in jedem Aberglauben will sich der Mensch eigenmächtig über das Walten und die Ordnung der göttlichen Vorsehung hinwegsetzen; eine ihr allein gebührende Herrschaft über die Geschöpfe dieser oder der jenseitigen Welt maßt er sich an; er wiederholt, ob mehr oder minder schroff und bewußt, jenes freventliche Non serviam, das den Sturz der Engel herbeiführte. Ueberdies aber will er in den meisten Fällen durch geschaffene Wesen und Kräfte erlangen, was schlechthin der göttlichen Majestät vorbehalten ist: er will in das Heiligthum der göttlichen Allwissenheit und Allmacht gewaltsam eindringen; er streckt seine unreine Hand von neuem aus nach dem „Baume der Erkenntniß", um die „Gottgleichheit" zu erlangen, wie er vermeint; in Wahrheit aber, um von neuem dem Banne der Sünde, der Selbsttäuschung, der Gottentfremdung und satanischer Knechtschaft zu verfallen. Würde er nur seine Vernunft zu Worte kommen lassen, so würde sie ihm die Widersprüche und den gottfeindlichen Charakter seines abergläubischen Denkens und Thuns mit genügender Klarheit verkünden. Der Stimme des übernatürlichen Glaubens bedarf es dazu nicht. Darum hatte auch selbst das Heidenthum der alten Welt noch eine Ahnung von der Natur des Aberglaubens, trotz aller sonstigen Zertrümmerung der religiösen und sittlichen Wahrheit, sich bewahrt [22]).

Das Wesen des Aberglaubens würden wir also, bei aller Manchfaltigkeit der Formen und Abstufungen, allezeit in einer vernunftwidrigen, den Schöpfer und höchsten Herrn der Welt entehrenden Uebertragung göttlicher Vollkommenheiten auf das Geschöpf zu suchen haben.

Wenn es sich aber so verhält, dann ist offenbar das Heidenthum mit seinem Polytheismus die denkbar höchste und umfassendste Verwirklichung des Aberglaubens. Hier wird ja nicht mehr bloß die eine oder die andere Vollkommenheit Gottes dem Geschöpfe beigelegt, sondern das göttliche Wesen schlechthin in den Bereich des Endlichen und Geschöpflichen herabgezogen, das Geschöpf geradezu auf den Thron Gottes erhoben: „Sie vertauschten die

---

tiam. Neque enim parva visibilium miraculorum potentia Job cuncta quae habebat amisit, et filios, et ipsam corporis sanitatem.

[22]) Vgl. *Plin.* Hist. nat. XXVIII, 2; *Seneca,* Nat. quaest. III, 7; *Aug.* Civ. VIII, 19. Wie unsicher und schwankend übrigens der Begriff des Aberglaubens bei den Römern und Griechen war, s. bei Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 617 ff.

Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichniß und Bilde des vergänglichen Menschen, auch der Vögel und vierfüßigen und kriechenden Thiere. Darum überließ sie Gott den Lüsten ihres Herzens, der Unreinigkeit, so daß sie ihre eigenen Leiber an sich selbst schändeten, sie, welche die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauschten, und mehr das Geschöpf verehrten und anbeteten, als den Schöpfer, welcher gepriesen sei in Ewigkeit!" [23])

Ob der Aberglaube der Zeit nach zuerst in dieser umfassendsten Form des Polytheismus und des Götzendienstes hervorgetreten sei, wird sich geschichtlich niemals feststellen lassen. Innerlich wahrscheinlicher ist es wohl, daß der Mensch nur in allmäligem Fortschreiten bei diesem Abgrunde des Irrthums und der Gottentfremdung angekommen sei; daß also sein abergläubisches Denken und Thun sich zuerst auf einzelnen der früher beschriebenen Gebiete bewegt habe, welche noch keine totale Leugnung oder Verzerrung der Gottesidee als ihre Grundlage voraussetzen.

Jedenfalls aber ist vermöge dieser Wesensverwandtschaft zwischen dem Aberglauben im engern Sinne und der Abgötterei, in ihren rohesten wie in ihren idealsten Formen, die Thatsache vollkommen verständlich, daß das Heidenthum von Anfang an und bei allen Völkern als der unerschöpflich fruchtbare Boden erscheint, welchem tausendfältige Spielarten abergläubischer Denk- und Handlungsweise entstammen.

Sie alle haben die oben beschriebene Verirrung zum gemeinsamen wesentlichen Inhalte. Auch lassen sich alle je den beiden Hauptformen der Wahrsagerei und der Zauberei unterordnen.

Die Verschiedenheiten derselben sind hauptsächlich bedingt durch die Manchfaltigkeit der Mittel, welche den abergläubischen Zwecken des Menschen dienen sollen. So wird ein ganz durchgreifender Unterschied dadurch begründet, daß jene Mittel entweder in der jenseitigen Geisterwelt, oder im Menschen selbst, oder in äußern Naturdingen gesucht werden. Unter demselben Gesichtspunkte treten uns dann fernerhin als verschiedene Arten theils dämonischer, theils natürlicher Wahrsagerei entgegen die Geistererscheinung und Todtenbeschwörung (Necromantie); das vorgeblich von den Göttern oder den Geistern inspirirte Orakel oder der Pythonismus; die Geomantie, Hydromantie, Aëromantie, Pyromantie, das Haruspicium oder die Opferschau: je nachdem die „Zeichen", aus welchen die Erkenntniß der Zukunft oder anderer dem Menschen verborgener Dinge gewonnen werden soll, an irdischen Körpern, im Wasser, in der Luft, im Feuer, oder in den Eingeweiden der Opferthiere gesucht werden. Hinwieder wollen die Astrologie, das Augurium, das Auspicium, die Chiromantie, das Sortilegium je aus der Stellung und Bewegung der Gestirne, aus den Lautäußerungen der Vögel oder anderer Thiere,

[23]) Röm. 1, 23–25.

oder aus ihren Bewegungen, aus den Linien der menschlichen Hand, oder endlich aus den Zufälligkeiten des Loosens die höhere Erkenntniß schöpfen.

Die Zauberei wird gleichfalls, wie früher erklärt wurde, entweder als natürliche oder als dämonische Magie aufgefaßt und geübt. Die unzähligen Spielarten der erstern ergeben sich dadurch, daß bald im Menschen selbst die zauberische Kraft gesucht wird, bald in bestimmten Zeiten des Jahres, in Glücks- oder Unglückstagen; oder dadurch, daß gewissen Orten oder Zahlen ein zauberischer Einfluß zugeschrieben wird, oder auch Thieren, Pflanzen und sonstigen Naturdingen. Ja, selbst das Heilige, wie das göttliche Wort der h. Schrift, die h. Sacramente, das Gebet u. s. f., ist den Entweihungen des abergläubischen Sinnes, da er ja auch in der christlichen Gesellschaft eine Stätte finden kann, nicht entrückt. Wir werden in einem spätern Abschnitte Gelegenheit finden, dieses allgemeine Bild durch mancherlei besondere Züge zu ergänzen.

Andere Unterschiede betreffen den geschichtlichen Ursprung der abergläubischen Anschauungen, Gewohnheiten und Uebungen. Auch hiervon wird noch die Rede sein.

Endlich ist eine große Verschiedenheit bemerkbar, wenn wir darauf achten, in welchem Maße die manchfaltigen Formen des Aberglaubens der durch die Vernunft gebotenen Ehrfurcht gegen Gott und Seine Vorsehung zuwider sind. Hier sind zahlreiche und himmelweite Abstände denkbar. Demgemäß ist auch, im Allgemeinen wenigstens, die subjective Sündhaftigkeit der einzelnen Formen eine eben so manchfach abgestufte. Das natürliche Gefühl sagt es Jedem, daß beispielsweise das Beachten gewisser Vorbedeutungen, welches ohne alle tiefere Reflexion auf deren Sinn und Zusammenhang mit der göttlichen Weltordnung vom christlichen Volke vielfach geübt wird, von der dämonischen Zauberei oder dem Spiritismus in der genannten Hinsicht durch eine unendlich weite Kluft getrennt ist. Wenngleich auch ersteres mit einem reinen und erleuchteten Glauben an sich nicht vereinbar ist, so wird doch dabei thatsächlich die Majestät der göttlichen Vorsehung kaum bewußter und böswilliger Weise verletzt. Dies scheint auch die Auffassung des h. Augustinus zu sein. Denn wo er einmal gelegentlich auf diese Schwachheit zu sprechen kommt, hält er es nicht für der Mühe werth, ihr eine ernstere Rüge angedeihen zu lassen, sondern begnügt sich damit, durch eine ironische Darstellung sie dem verdienten Spotte preiszugeben. Dabei erinnert er an einen Scherz des alten Cato. Als dieser von Jemanden befragt wurde, was das zu bedeuten habe, daß seine Schuhe ihm von den Mäusen zernagt worden seien, gab er trocken zur Antwort: Die Sache sei so gar bedenklich nicht; aber ein recht schlimmes Vorzeichen würde es gewesen sein, wenn die Schuhe die Mäuse aufgefressen hätten [24]).

[24]) *Aug.* de doctr. christ. II, 20. 31.

II.

Die Frage nach dem Ursprunge des Aberglaubens, mit welcher wir uns nunmehr zu beschäftigen haben, kann in einem zweifachen Sinne verstanden werden. Man kann sie beziehen auf die geschichtliche Entstehung und Fortpflanzung der einzelnen Arten oder Formen des Aberglaubens, aber auch auf die tiefern Ursachen, denen diese Verirrung des Menschen, an sich und ganz im Allgemeinen betrachtet, ihr Dasein und ihre Fortdauer verdankt. Die Natur der Sache fordert es, daß wir mit der Erörterung der Frage in der zuletzt genannten Bedeutung beginnen.

Wenn aller Aberglaube, wie wir gesehen haben, eine der Vernunft widersprechende Uebertragung göttlicher Vollkommenheiten auf das Geschöpf als sein innerstes Wesen einschließt, so kann es kaum fraglich sein, welchen Mächten derselbe seinen Ursprung und seine Fortdauer verdanke. Der Aberglaube ist der nämlichen Quelle entsprungen wie der heidnische Polytheismus, dem er ja auch seinem Wesen nach innig verwandt ist. Er ist eine Frucht der Sünde.

Im Vollbesitze der Wahrheit, und der göttlichen Weltordnung vollkommen dienstbar, wäre der Mensch keines Aberglaubens fähig. So hoch begnadigt in seiner Natur zeigt uns die Offenbarung den Menschen im Paradiese. Vermöge der vom Schöpfer ihm mitgetheilten Wissenschaft erkennt er da die Wesenheiten aller geschaffenen Dinge, ihren Zweck und Zusammenhang mit dem großen Weltganzen; vor Allem auch erschaut er in ihnen, nicht bloß durch die natürliche Kraft seiner Vernunft, sondern mehr noch im Lichte der ihm innewohnenden übernatürlichen Gotteserkenntniß, die Abbilder der unendlichen Vollkommenheiten des göttlichen Wesens; er braucht nicht erst den Schöpfer mühsam zu suchen, dessen Dasein und Wesensvollkommenheiten aus den Werken Seiner Hand zu erschließen, vielmehr bestätigen ihm diese laut und klar, was er in seinem eigenen Innern durch unmittelbare göttliche Einsprechung bereits vernommen. Im Lichte und unter dem Einflusse einer solchen Gottes- und Welterkenntniß ist eine Verwechselung natürlicher und übernatürlicher, geschöpflicher und göttlicher Kräfte und Wirksamkeiten nicht denkbar. Und dieser vollkommenen Erkenntniß entspricht eine eben so vollkommene und wirksame Einigung des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen. So lange diese besteht, kann von jener Auflehnung gegen die göttliche Weltordnung, welche das Wesen des Aberglaubens ausmacht, nicht die Rede sein.

Aber freilich, diese Einigung ist, wie von Seiten Gottes, so auch von Seiten des Menschen eine freie, und darum der Gefahr des Wechsels und der Zerstörung ausgesetzt. Die Offenbarung lehrt uns den Ursprung der Sünde kennen und alle unheilvollen Wirkungen, von welchen sie für die menschliche Natur begleitet war.

Zwar hat die Sünde im gefallenen Menschen keines der geistigen Vermögen auszulöschen vermocht, welche zum wesentlichen Bestande seiner Natur gehören. Seine Vernunft ist ihm geblieben und sein freier Wille. Aber sie sind der übernatürlichen Ausstattung beraubt, wodurch sie über die Mängel und die Schwierigkeiten ihrer natürlichen Wirkungsweise hoch erhoben waren. An die Stelle des frühern unmittelbaren Besitzes der Wahrheit ist nun die bloße Fähigkeit und der Trieb zur Erkenntniß derselben getreten; der Weg zum Besitze der Wahrheit aber ist ein langer und mühevoller, und von vielen Abgründen umgeben. Immerhin vermag der gefallene Mensch die geschaffene Welt mit den Wundern und Geheimnissen ihrer Ordnung und ihrer Kräfte zu erforschen; immerhin liegt es ihm nahe, sei es durch den natürlichen Instinct seiner Vernunft und seines Herzens, sei es durch die denkende Betrachtung des Universums zur Erkenntniß des einen persönlichen Gottes, als des Schöpfers und Herrn aller Dinge, sich zu erheben. Die Geschichte der Wissenschaften aber zeigt es uns, wie unzulänglich die menschliche Vernunft jener erstgenannten Aufgabe gegenüber sei. Die heutige Wissenschaft verweist nicht ohne berechtigte Genugthuung auf die großartigen Fortschritte der modernen Naturforschung. Diese hat für viele bis dahin unverstandene Räthsel der Natur und ihres Lebens die richtige Lösung gefunden. Wer möchte das bestreiten? Aber auch das ist gewiß, daß noch immer die Zahl der ungelösten Räthsel, welche den Menschen umgeben, eine unendlich größere ist; und daß die Entdeckungen der heutigen Wissenschaft das Forschen und Ringen und auch die Irrthümer von Jahrtausenden zu ihrer Grundlage und Voraussetzung besitzen. Wie mag also wohl im Anfange jener Jahrtausende der gefallene Mensch hülflos und rathlos der Natur und ihren oft eben so geheimen als gewaltigen Kräften gegenüber gestanden haben? Und was die andere natürliche Aufgabe des Menschengeistes, die Erkenntniß Gottes, betrifft, so zeigt uns die Geschichte der heidnischen Religionen, wie leicht und wie weit der Mensch, wenn er der schützenden Hut einer positiven Gottesoffenbarung entbehrt, sich in die Abgründe des Irrthums und der Unwissenheit verirrt. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Anfänge des heidnischen Polytheismus vom geschichtlichen oder philosophischen Standpunkte eingehender zu betrachten. Wir müssen uns darauf beschränken, an die Lehre der Offenbarung zu erinnern, daß der Polytheismus und der Dienst der Götzen nicht etwa die naturnothwendige erste Stufe der Entwickelung des religiösen Denkens und Lebens in der Menschheit darstellen, son-

dern einen Abfall des Menschen von der zuvor besessenen Wahrheit; daß sie nur durch eine allmälige Unterdrückung oder Depravation der auch im gefallenen Menschen immer noch wirksamen religiösen Anlage zu Stande kommen konnten, und daß bei diesem Entwickelungsprocesse die sittliche Corruption der geistigen oder Verstandesverirrung stetig vorgearbeitet, und diese hinwieder auf erstere fördernd eingewirkt habe. „Da sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht angebetet, noch ihm gedankt, sondern sie verfielen der Eitelkeit in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz ward verfinstert. Weise sich nennend, sind sie Thoren geworden; und sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit der Aehnlichkeit des Bildes eines vergänglichen Menschen, und von Vögeln und vierfüßigen und kriechenden Thieren . . . . Und wie sie die Erkenntniß Gottes verwarfen, so überließ sie Gott dem verwerflichen Sinne, zu thun, was sich nicht geziemt" [27]).

In diesen Worten hat der Völkerapostel den letzten Grund und die Genesis des heidnischen Atheismus und des Götzendienstes klar gezeichnet. Der erste Schritt des Menschen auf dieser abschüssigen Bahn war die thatsächliche Verleugnung der Wahrheit auf dem Gebiete des sittlichen Lebens. Die Menschheit besaß ursprünglich die Kenntniß des wahren Gottes. Hätte sie auch nicht die Trümmer der Uroffenbarung in der Erinnerung bewahrt, so war es ihr doch fortdauernd gegeben, aus den Werken der Schöpfung den göttlichen Urheber derselben zu erschauen. Aber nicht in der Vernunft begann die Gottentfremdung, sondern mit dem Willen wandten sich die Menschen zuerst von Gott ab, indem sie ihm den schuldigen Cult der Anbetung, des Gehorsams und des Dankes versagten. In Folge dieses sittlichen Abfalles, den man einen praktischen Atheismus nennen könnte, wurde nun auch ihre Erkenntniß immer mehr Gott entfremdet; ihr Denken wurde eitel oder leer, wie der Apostel mit tiefsinnigem Ausdrucke sagt, insofern es Gott, die höchste Wahrheit, nicht mehr zum Gegenstande hatte, und in Folge dessen auch der richtigen Auffassung des Endlichen nach seinem letzten Grunde und Zwecke ermangelte. „Der Mensch fühlt sich jetzt nur vom Geschöpflichen angezogen, findet darin seine Freude und seinen Genuß. Die Vernunft erkannte das, was dem Menschen das Höchste war, nicht an; er ward gottvergessen, und wie er bereits praktisch das Geschöpf dem Schöpfer vorgezogen, so ward es ihm auch theoretisch das Höchste; denn was der Mensch liebt, das wird er auch als das Höchste anerkennen" [28]).

Hatte nun aber einmal eine solche Verdunkelung der Gottesidee durch die praktische Vergötterung der Creatur Platz gegriffen, so lag die Gefahr der polytheistischen Verzerrung derselben nahe. „Die eine Idee von Gott zersplittert sich, da Gott mit der Welt der Erscheinungen confundirt wird,

[27]) Röm. 1, 21—23. 28.

[28]) Möhler, Histor.-polit. Bl. II. 189. Vgl. das Buch der Weisheit, C. 12.

in eine Vielheit von Göttern, da eben die Welt eine Vielheit von Erscheinungen, Kräften und Wirkungen darbietet. Die Einheit Gottes steht höchstens noch da wie im dunkeln Hintergrunde, als eine Reminiscenz; der Polytheismus ist das herrschende Element [29]).“ Welche Macht wird den Menschen zurückrufen von dieser Verirrung? Wo wird die dem Irrthume dienstbar gewordene Phantasie eine Grenze finden für ihr trügerisches Spiel?

„Wenn einmal,“ sagt Fr. von Schlegel, „beides neben einander im Menschen da war, das alte Erbtheil oder die göttliche Mitgift der Wahrheit in der Offenbarung der Urwelt und der Irrthum, oder wenigstens die Anlage zum Irrthum in dem Menschen selbst, in seinem jetzt von Gott zur Natur abgewendeten und herabgesunkenen Sinn und Geist, wie leicht konnte der Irrthum anwachsen, wenn jenes Kleinod der göttlichen Wahrheit nicht auf besondere Weise festgehalten, sorgsam und treu in seiner Reinheit bewahrt blieb; und wie sehr mußte die Wahrheit verdunkelt werden, je mehr der Irrthum in seiner ganzen verführerischen Kraft und furchtbaren Größe hervortrat und sich immer weiter entwickelte! . . . . So trat denn eine sinnliche Naturvergötterung und wilde Naturbegeisterung meistens an die Stelle der einfachen Gottesverehrung, und verdrängte oder entstellte den reinen Begriff von dem unerschaffenen ewigen Geiste. Neben der in allen Geschlechtern sich fortpflanzenden und forterzeugenden Lebenskraft wurden nun auch die großen Naturgewalten und Elemente, dann die himmlischen Geister oder Heerschaaren, wie es in der alten Sprache hieß, oder der leuchtende Chor der Gestirne, welche die ganze alte Welt freilich nicht für bloße Lichtkugeln und Feuermassen, sondern für beseelte Wesen hielt; dann die Genien und Schutzgeister, auch die der Abgeschiedenen und Manen, anstatt in ihnen den Schöpfer zu ehren und ihrer in Gott mit zu gedenken, nun selbst göttlich verehrt und als Götter gehalten. Und dieses ist, die erste Umwendung des Menschen von Gott weg zur Natur hier einmal vorausgesetzt, der ganz natürliche Ursprung des Polytheismus und die allgemeine Grundlage aller heidnischen Religion, die dann nur nach dem eigenthümlichen Leben oder der vorherrschenden Lebensrichtung bei einer jeden Nation eine verschiedene Gestalt annimmt“ [30]).

So hat der Mensch, den trügerischen Verlockungen der Sünde folgend, in ein Labyrinth von Irrthümern und Widersprüchen sich verirrt. Er vergöttert die Creatur, — das heißt, er bezeugt es unwidersprechlich, daß seine vernünftig-sittliche Natur von der Idee Gottes wie von einer lebendigen Macht beherrscht wird, der sie nimmer gänzlich sich zu entziehen vermag; und daß anderseits eine tief greifende sittliche Entartung seine Ver-

---

[29]) Möhler, a. a. O.

[30]) Fr. von Schlegel, Philosophie der Geschichte. Vierte Vorles. (XIII, 124).

nunft für die gröbsten Widersprüche unempfindlich machen kann. Er illustrirt durch diesen Abfall von dem ursprünglichen Besitze der Wahrheit zum ersten Male die seitdem durch die Erfahrung aller Zeiten bestätigte Thatsache, „daß zuerst und zunächst nicht der Verstand, sondern der Wille das Erkenntniß-Organ für die göttlichen Dinge im Menschen ist: nämlich ein das Licht der Wahrheit, welche Gott ist, aus der Tiefe der innigsten Sehnsucht suchender und, wenn ihm dieses Licht erst klar geworden ist oder doch klar zu werden anfängt, dann diesem führenden Lichte und der innern Stimme der Wahrheit und ihren höhern Winken überallhin folgender Wille. Nicht der Verstand ist zunächst und zuerst das Erkenntniß-Organ für die göttlichen Dinge im Menschen; d. h. nicht der Verstand allein. Es kann zwar wohl auch dem Verstande allein ein Licht aufgehen oder zugetheilt, und von ihm ergriffen werden; wenn aber der Wille nicht mit dabei ist, wenn dieser ganz andere Wege für sich geht, so wird jenes Licht der höhern Erkenntniß sehr bald verdunkelt, trübe und unsicher werden; oder es wird, wenn auch der Schein bleibt, das Licht selbst nur in ein irreführendes Licht der Täuschung verwandelt und umgewechselt. Ohne die Mitwirkung eines guten Willens kann das Licht nicht festgehalten und rein bewahrt werden; ja mit dem Willen muß der Anfang gemacht und hierzu erst der Grund gelegt werden, auch für die Wissenschaft und Wahrheit, und für die künftige höhere Erkenntniß. Das heißt mit andern Worten: so wie der Gott, den wir als das höchste Wesen verehren und erkennen, ein lebendiger Gott ist, so ist auch die Wahrheit, welche Gott ist, eine lebendige: sie kann nur aus dem Leben geschöpft, durch's Leben errungen und im Leben erlernt werden" [31]).

Denken wir uns nun endlich den Menschen, wie er mit eigener Hand aus leblosem Holze oder Gestein sich seine Gottheiten, nicht etwa bloße Bilder oder Symbole des Göttlichen, verfertigt und ihnen in Furcht und Hoffnung sich dienstbar erweist, so stehen wir vor der untersten Stufe der Gottentfremdung und Verwirrung seines Geistes, zu welcher er hinabsinken konnte [32]). Hier tritt uns denn auch wieder die innere Verwandtschaft der heidnischen Abgötterei und des Aberglaubens im engern Sinne auf's deutlichste entgegen; hier erscheinen beide auf's innigste ineinander verschlungen; an diesem Punkte dürfte es am klarsten erkennbar sein, wie beide Erscheinungen demselben Grunde und Boden entstammt sind, aus den nämlichen Quellen fortdauernd ihre Lebenskraft schöpfen [33]).

---

[31]) Fr. von Schlegel a. a. O. Fünfte Vorles. S. 141.

[32]) Vgl. das Buch der Weish. C. 14. 15.

[33]) Fr. v. Schlegel a. a. O. Sechste Vorles. S. 179: „Bei der fortschreitenden Entwickelung des Heidenthums kann es nicht ausbleiben, daß bald auch das, was anfangs nur als Symbol eines Höhern verehrt wurde, nun mit dem Gegenstande allmälig verwechselt oder identificirt, und selbst vergöttert wird, wo dann die verirrte Anbetung zu einer tiefern

Bei der Frage nach dem letzten Grunde und dem Ursprunge des Aberglaubens dürfen wir vor Allem auch die früher betonte, alle Zeiten, Völker, Gesellschaftskreise und Bildungsstufen umfassende Allgemeinheit dieser Verirrung nicht aus dem Auge lassen. Der Aberglaube theilt diesen allgemeinen Charakter mit der religiösen Anlage im Menschen und ihrer, sei es echten oder vom Irrthum verderbten Bethätigung im religiösen Glauben und Leben. Der allgemein menschlichen Erscheinung muß eine eben so allgemeine Ursache zu Grunde liegen. Eine solche kann aber nur in der menschlichen Natur selbst gefunden werden.

Vergegenwärtigen wir uns noch ein Mal die früher beschriebene Stellung, in welcher sich der gefallene Mensch der Natur einerseits und Gott anderseits gegenüber befand. Vor den Geheimnissen der Natur, vor ihren bald wohlthätigen, bald widerwärtigen und schädlichen Einflüssen und Wirkungen steht er zumeist fragend und vergeblich deren Grund und Zusammenhang erspähend da; er fühlt sich überall abhängig von ihrem Walten; sie erscheint ihm groß und gewaltig im Vergleich mit der Ohnmacht seines eigenen Wesens. Seine eigene wahre Größe und Würde entschwindet immer mehr seinem Bewußtsein, je mehr er durch den Dienst der Sünde in seinem eigenen Innern die blinden Naturgewalten der Sinnlichkeit und der Leidenschaften entfesselt und zu unumschränkter Herrschaft erhebt, und je mehr anderseits die Lebendigkeit und Reinheit der Gotteserkenntniß ihm verloren geht. Mögen wir ihn uns vorstellen, wie er nur erst die Bahn jener Gottentfremdung betreten hat, oder wie er bereits dem Abgrunde des heidnischen Polytheismus verfallen ist, hier wie dort sind die beiden Grundwahrheiten oder Thatsachen, welche seine wahre gottgewollte Stellung im Universum stützen und bedingen, in seinem Geiste der Gefahr der Verdunkelung und gänzlicher Vergessenheit ausgesetzt: die beiden Thatsachen der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Willensfreiheit. Nur der unverkürzte Besitz dieser Wahrheiten, oder vielmehr das treue, unerschütterliche Festhalten an diesen beiden Grundpfeilern der gesammten Weltordnung würde den Menschen befähigen, trotz aller Unwissenheit und Ohnmacht, deren er

---

Naturstufe herabsinkt; wie denn der Irrthum, da er nicht bloß die Abwesenheit der rechten Erkenntniß ist, sondern eine falsche und nachgemachte Wahrheit, allerdings so wie diese, auch ein immerfort wachsendes, oder ein sich selbst weiter erzeugendes, innerlich wucherndes Princip in sich hat. . . . . Wenn man jenen sogenannten Fetisch-Dienst, der tief im innern Africa am weitesten verbreitet ist, jedoch auch bei einigen nord-ost-asiatischen und den americanischen Völkern gefunden wird, in der historischen Beschreibung näher betrachtet, so sieht man leicht, daß überall magische Gebräuche damit verbunden sind, daß es eigentlich hierauf abgesehen ist, daß alle diese körperlichen Dinge nur als eben so viele magische Mittel und Träger der magischen Kraft dienen sollen; und daß die Religion dieser Völker, welche darin allerdings auf der niedrigsten Stufe stehen, im Wesentlichen nichts enthält, als die rohen Anfänge einer heidnischen Magie."

sich durch das Walten der äußern Natur, oder auch durch die Erfahrungen seines eigenen innern und äußern Lebens bewußt wird, dennoch von dem Pfade der Wahrheit nicht abzuirren, und die letzten Trümmer seines königlichen Berufes der Natur gegenüber nicht gefühllos oder verzweifelnd preiszugeben. Der reine und lebendige Glaube an die göttliche Vorsehung würde ihn davor bewahren, den geschaffenen Dingen und ihren verborgenen Kräften eine willkürliche, unbegrenzte Wirksamkeit beizulegen; er würde seiner Vernunft als ein untrügliches Licht voranleuchten, und sie davon abhalten, bloßen Einbildungen oder leerem Phantasiespiel irgend einen Werth oder Einfluß auf ihre Auffassung der Natur und des menschlichen Lebens zu gestatten; im Besitze dieses Glaubens würde der Mensch vor Allem auch nicht dem Wahne sich hingeben, als ständen ihm selbst die Wesenheiten und Kräfte der diesseitigen oder jenseitigen Welt zu beliebiger, willkürlicher Verfügung. Der reine und lebendige Glaube an seine eigene Willensfreiheit würde den Menschen davor behüten, sich selbst in seinem Innern oder in seinen äußern Lebensgeschicken von blinden Naturgewalten beherrscht zu wähnen, oder Andere einer solchen Gewaltherrschaft unterwerfen zu wollen. Das treue Festhalten an beiden Grundwahrheiten des religiösen und des sittlichen Lebens würde in dem Menschen die Gesinnungen der Gottesfurcht und der Demuth lebendig erhalten. Er würde die Ergänzung seines mangelhaften Erkennens und die nothwendige Hülfe in seiner Ohnmacht von der göttlichen Vorsehung erwarten und sich erbitten; im Uebrigen aber der Versuchung nicht Raum geben, im Widerspruch mit ihr, auf selbst erwählten Wegen über die Beschränktheit seiner Natur sich erheben zu wollen.

Die Verdunkelung dieser beiden Wahrheiten, oder gar das gänzliche Verschwinden derselben aus dem menschlichen Bewußtsein möchten wir als den Anfang und als die Grundvoraussetzung alles Aberglaubens betrachten. Wie es dazu kommen konnte, daß diese Wahrheiten immer mehr dem Menschen entschwanden, indem im Polytheismus die Gottesidee selbst ein unverstandenes, widerspruchsvolles Räthsel wurde, haben wir früher anzudeuten versucht.

Indessen die Voraussetzung oder Bedingung erklärt noch nicht für sich allein das thatsächliche Hervortreten einer Erscheinung. Wir fragen weiterhin nach den positiv wirkenden Ursachen derselben.

Was also verleitete den Menschen dazu, den abergläubischen Vorstellungen und Experimenten sich hinzugeben, welche das Wesen der Wahrsagerei und Zauberei ausmachen, nachdem er ein Mal von den genannten Grundlagen der Weltordnung sein Auge abgewandt, oder diese doch ihren geziemenden und natürlichen Einfluß auf sein Denken und Handeln verloren hatten? Welche Macht der Finsterniß trieb ihn an zu jenen sacrilegischen

Auflehnungen gegen die göttliche Weltordnung, welche der bewußte und vollendete Aberglaube einschließt?

Es genügt nicht, zur Beantwortung dieser Frage auf die dämonische Verführung zu verweisen, welche nach den Berichten der heiligen Schrift den ersten Sündenfall des Menschen zu Wege brachte. Sie hat freilich bei der Entwickelung, vielleicht auch bei dem ersten Ursprung des Aberglaubens eine entscheidende Rolle gespielt. Dies ergibt sich, wie wir gesehen haben, aus dem Wesen des Aberglaubens sowohl, als auch aus manchen thatsächlichen Erscheinungen. Auch hat die christliche Wissenschaft nach dem Vorgange des h. Augustinus an dieser Auffassung stets festgehalten.

Jedoch würde diese an sich bloß äußere Ursache dämonischer Einflüsse noch nicht genügen, um die räumlich und zeitlich allgemeine Verbreitung des Aberglaubens in der Menschheit, sowie die zähe Lebenskraft, womit er selbst den Einflüssen des christlichen Glaubens und Lebens in so ausgiebigem Maße Trotz zu bieten vermochte, zu erklären. Nur in der menschlichen Natur selbst kann hierfür ein entsprechender Grund gefunden werden.

Und in der That, gleichwie in dem Innern des Menschen die edeln wie die unedeln Anlagen und Triebe in bunter Mischung vereinigt wohnen, welche ihn zu der vernunftwidrigen Hingabe an den Polytheismus und den Götzendienst drängten, so haben wir auch die letzten Wurzeln des Aberglaubens eben dort zu suchen. Er verdankt seinen Ursprung einer verhängnißvollen Verschlingung edeler und berechtigter Triebe des menschlichen Herzens mit eben so unedeln und sündhaften Neigungen desselben.

So entspricht es einem edeln und vom Schöpfer selbst der Seele eingepflanzten Triebe, daß der Mensch durch die Erkenntniß der Wahrheit seinen Geist von der Finsterniß und den beengenden Fesseln der Unwissenheit zu befreien trachte; daß er mit seiner Vernunft in die Räthsel und Geheimnisse der Natur und des menschlichen Lebens einzudringen suche; daß er, die göttliche Vorsehung nachahmend, mit vorausberechnendem Verstande, nicht blindlings, sondern mit Weisheit und Umsicht seinen Lebenspfad wandele und seine noch in der Zukunft liegenden Zwecke verfolge. Wiederum ist es eine natürliche und geziemende Aeußerung eines solchen Triebes, wenn der Mensch Veredelung und Verschönerung seines Lebens, Beseitigung seiner eigenen natürlichen Ohnmacht und Hülflosigkeit sucht durch zweckmäßige Beherrschung und Benutzung der Natur und ihrer verborgenen Kräfte. Das Gleiche ist der Fall, wenn er in einer höhern, übersinnlichen und übernatürlichen Welt eine Ergänzung seiner eigenen beschränkten Erkenntniß und Wirkungsfähigkeit sucht. Soll aber die Befriedigung dieser Triebe eine geordnete und erfolgreiche sein, so muß die Vernunft im Menschen das Scepter führen, und die Ziele und Mittel jener Befriedigung bestimmen; der Vernunft aber muß als höchste leitende Macht der Glaube an die

göttliche Vorsehung voranleuchten, und dieser Glaube muß ebenso für den Willen des Menschen die unverbrüchliche Richtschnur bilden, damit jene Ziele und Mittel nicht im Widerspruche mit der göttlichen Weltordnung erwählt werden.

Nun aber schlummern auch Mächte ganz anderer Art in dem Herzen des gefallenen Menschen, die sein inneres und äußeres Leben gestalten und beherrschen wollen. Sie mögen das Joch der Vernunft und eines an Gottes Ordnung gebundenen Willens nicht tragen. Für ihr Ungestüm ist der Schritt der Vernunft auf dem Pfade der Erkenntniß zu langsam; ihrer Maßlosigkeit können die Ziele, welche die Vernunft und der von ihr geleitete Wille in der Beherrschung und dem Genusse der Natur sich setzen, nicht genügen; die göttliche Weltordnung ist für sie eine unerträgliche Fessel. Wir reden von den unordentlichen Leidenschaften des menschlichen Herzens. In ihnen, scheint uns, ist die eigentliche Wurzel des Aberglaubens zu suchen. Indem sie durch ihre Uebermacht die früher genannten edeln Triebe des Menschengeistes auf falsche Bahnen drängen, auf jene falschen Ziele und Mittel sie hinlenken, von welchen bei unsern Erörterungen über das Wesen des Aberglaubens die Rede war, entsteht der Aberglaube und die praktische Bethätigung desselben in den Hauptformen der Wahrsagerei und der Zauberei. Jene ungeordneten Leidenschaften hat die göttliche Offenbarung auf die dreifache böse Lust als ihre Quelle und als ihre Hauptgestalten zurückgeführt. Man wird es nicht bestreiten können, daß aller Aberglaube zu allen Zeiten sich entweder der Hoffart, oder der Augenlust, oder der Fleischeslust dienstbar erwiesen hat. In seinen Zwecken und Wirkungen verräth er eben seinen Ursprung. So begreift sich denn auch die unverwüstliche Lebenskraft des Aberglanbens, und sein Fortwuchern innerhalb der christlichen Gesellschaft.

Auch das Christenthum vermag mit seiner „Wahrheit und Gnade“ die sündhafte Natur des Menschen nicht gänzlich umzuwandeln; es bietet ihr die Heilmittel dar zur Ueberwindung all' ihrer Schwächen und Gebrechen. Aber die dreifache Wurzel der Sünde wird nimmer gänzlich aus dem Herzen des Menschen ausgerottet; der „alte Mensch“ der Sünde, wie der Apostel es ausdrückt, kann immer wieder aufleben und zur Herrschaft gelangen. Und was in Bezug auf den einzelnen Menschen möglich ist, das kann auch ganzen Generationen begegnen; sie können sich den Einflüssen der Wahrheit und Gnade Christi entziehen, und wiederum der Dienstbarkeit des Irrthums und der Sünde hingeben. Ja, mehr oder minder wird allezeit in der christlichen Gesellschaft jener Gegensatz des „alten“ und des „neuen“ Menschen fortbestehen; wie der Einzelne, so wird auch die Gesellschaft allezeit nur durch beständiges Ringen und Kämpfen über die Einflüsse des Irrthums und der Sünde, des natürlichen Verderbnisses des Menschen, sich erheben; und hier wie dort werden Siege und Niederlagen, Fortschritte und Rück-

schritte vielfach einander ablösen. So werden denn auch aus der gleichen Wurzel allezeit neue Schößlinge des Aberglaubens hervorkeimen.

Treffend hat hierüber Wuttke bemerkt: „In das Leben der christlichen Völker ragt noch das Heidenthum, in das der einzelnen Christen der »alte, natürliche« Mensch der Sünde herein; das Heidenthum, durch das Christenthum weltgeschichtlich überwunden, hat die Trümmer seiner zerfallenen Tempel auf christlichem Boden zurückgelassen. Der Aberglaube unterscheidet sich von der noch lebendigen heidnischen Religion dadurch, daß er nicht Einheit, nicht System, nicht geordnete Lebensgestalt ist, sondern nur noch schmarotzerartig in die höhere Lebensgestaltung sich hineinschlingt und sie wie ein Schwamm durchwuchert. Der umgehauene Stamm treibt nur noch schwächlich strauchartige Wurzelschößlinge und läßt aus dem morschen Holze Fäulnißpilze in üppiger Fülle entsprießen. Das noch nicht ertödtete natürlich-sündliche Wesen des Menschen ist für solche Gewächse ein fruchtbarer Boden und taucht gern die heiligsten Dinge der höhern Religion in die trüben Wasser heidnischer Auffassungen, wie die Israeliten den Gedanken Jehova's im goldenen Kalbe sich näher zu bringen suchten, und das hohe Sinnbild göttlicher Hülfe, die eherne Schlange, zum Götzenbild machten" [34]).

Wenn wir aber früher sagten, daß die natürliche Blindheit und Unwissenheit des gefallenen Menschen und sein Unglaube bezüglich der göttlichen Vorsehung und seiner eigenen Willensfreiheit, oder endlich gar seine gänzliche Verirrung bezüglich der Gotteserkenntniß im polytheistischen Heidenthum, die Voraussetzung oder Bedingung für das Emporkeimen des Aberglaubens aus der Wurzel des sündhaften Willens seien, so bedarf es wahrlich keiner nähern Erörterung darüber, daß diese Voraussetzung jederzeit auch innerhalb der christlichen Gesellschaft gegeben war. Unwissenheit und Leichtgläubigkeit auf der einen, und bewußter Unglaube auf der andern Seite: das sind auch heute noch, wie man sich in jedem einzelnen Falle leicht überzeugen kann, die Mächte, welche die Fortdauer und den Einfluß des Aberglaubens bedingen.

Der Unglaube selbst ist freilich am wenigsten geneigt, dieses Verhältniß anzuerkennen. Man weiß es ja, wie er sich so gern damit brüstet, der „Aufklärung" zu dienen, und mit ihrem Lichte die Finsternisse des Aberglaubens von der Menschheit zu verscheuchen und fern zu halten. Wir werden später hierauf zurückkommen. Für jetzt sei nur darauf hingewiesen, wie jene Prahlerei des modernen Unglaubens die Thatsache nicht zu beseitigen oder fernzuhalten vermochte, daß, wie im Alterthum der Aberglaube der unzertrennliche Gefährte des heidnischen Atheismus selbst in den Zeiten der höchsten Bildung und Aufklärung blieb, so auch der neuere und neueste Aberglaube die zahlreichsten und eifrigsten Anhänger nicht in den Reihen wahrhaft

---

[34]) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. A. 1869. S. 6.

gläubiger Christen, sondern in den Kreisen besaß, welche die Stelle des Glaubens einer sogenannten Bildung oder Aufklärung, das heißt den glaubensfeindlichen Anschauungen moderner philosophischer Systeme zuerkennen [35]). Wir möchten auch hierüber den kurz zuvor genannten protestantischen Forscher reden lassen. „Allerdings," sagt Wuttke, „ist durch die seit einem Jahrhundert in der städtischen Bevölkerung verbreitete wissenschaftliche Bildung mancher Aberglaube vernichtet und durch die rationalistische Verstandesaufklärung mit dem schlichten religiösen Glauben auch ein großer Theil des Volksaberglaubens hinweggeschwemmt worden, aber man würde sich sehr irren, wenn man meinte, diese auch dem christlichen Glauben abgeneigte Strömung habe in dem eigenen Gebiete den Aberglauben mit der Wurzel ausgerissen. Auf dem Ueberschwemmungsgebiete ist das Pflanzenleben nicht vernichtet, sondern nur in andere Formen übergegangen. Ist doch jene den Geist noch über die Natur stellende Aufklärungsrichtung selbst bereits überholt von einem derbern Naturalismus, der mit den Grundgedanken des Volksaberglaubens nicht bloß sich in zahlreichen Punkten berührt, sondern in denselben sich wiederfindet, weil er eben seinem ganzen Wesen nach heidnisch ist, das Walten des unendlichen, allwissenden und heiligen Geistes leugnet. Es gilt erfahrungsmäßig der Satz: nur die christliche Bildung, nicht aber die außer- und widerchristliche vernichtet den Aberglauben, und wo nicht christliche Glaubenserkenntniß, da waltet mit dem Unglauben zugleich der Aberglaube. Beide reichen sich überall die Hand; und wie der Volksaberglaube nur durch Mangel an christlicher Erkenntniß möglich wurde, so ist auch in den höher gebildeten Ständen der Unglaube das fruchtbare Feld, auf welchem der Aberglaube sehr bald üppig emporwuchert. Was nicht christlich ist, das ist dem Wesen nach heidnisch, und heidnischer Glaube ist Aberglaube, und auch der Ungläubigste hat immer noch irgend einen Glauben, und das ist eben darum Aberglaube. ...... Tagewählerei ist auch in den gebildeten Ständen überaus verbreitet, und wir wissen von Manchem, der im ganzen Jahre keinen Tag des Herrn kennt, aber um keinen Preis zu bewegen wäre, an einem Freitag ein Geschäft oder eine Reise zu unter-

---

[35]) „Als vor wenigen Jahren aus dem Utopien verkehrter religiöser und politischer Begriffe und Anschauungsweisen, aus America, das Unwesen des Tischrückens, Geisterklopfens u. s. w. in unser ganz besonderer Aufklärung sich rühmendes Europa wanderte, wurde es hier fast allenthalben mit offenen Armen aufgenommen und mit heißer Liebe an's Herz gedrückt. Gerade die gebildete, von der modernen Aufklärung durchsättigte Welt war die Pflanzstätte dieses überseeischen Unsinns. Lange Nächte, die kostbarste Zeit, die seltenste Geduld und Ausdauer wurden dem, wie es schien, zeitgemäßen Versuche geopfert und deren Resultat von den angesehensten Trägern moderner Bildung mit freudestrahlendem Gesicht und erhöhtem Selbstbewußtsein um theueres Geld in den Spalten der gelesensten Zeitungen dem minder gebildeten Publicum veröffentlicht." Fehr, Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters. S. 8.

nehmen; die Zahl dreizehn bei Tisch und das Berufen wird gerade vorzugsweise bei den Gebildeten durch ganz Deutschland gefürchtet; und Tausende, welche die Weissagungen Christi und der Propheten verlachen, glauben an die Wahrsagerei der Kartenlegerinnen; und die, welche die Heilswunder Christi für Märchen halten, suchen Wunderheilungen bei Schäfern und Scharfrichtern. In vielen gerade als unkirchlich und ungläubig bekannten Großstädten haben die Kartenlegerinnen das blühendste Geschäft, und gar mancher »freigesinnte« Krämer und Kaufmann macht geheimnißvolle Zeichen auf seinen Laden, oder bestreicht des Morgens seine Ladenthüre mit frischem Oele und legt großen Werth darauf, das Handgeld an jedem Tage von einer jungen Person zu empfangen; und wir kennen solche Freie, welche von einem Geschäftsgange sofort umkehren, sobald ihnen zuerst ein altes Weib begegnet. Das Buch: »Wer will heirathen? nebst einem sympathetischen Mittel, durch welches sich Jeder Gegenliebe verschaffen kann«, Berlin 1858, hat in einem Jahre drei Auflagen erlebt; »Sohn's Kunst, aus der Handhöhle, den Fingern und den Nägeln das Leben &c. genau zu bestimmen,« 2. Aufl. 1859, wurde in drei Jahren in 15,000 Exemplaren verkauft. .... Dergleichen liest nicht sowohl das eigentliche »Volk«, welches sich höchstens seine Traum- und Punktirbücher und seine Planeten für sechs Pfennige kauft, sondern die mehr Gebildeten. Es ist gar merkwürdig, in welchem lawinenartigen Fortschritt sich diese Literatur des betrügerischen Unsinns in den letzten Jahren vermehrt hat, und wohl noch merkwürdiger, daß sich unser deutscher Buchhandel durch solche selbsterwählte Schmach so tief herabwürdigt. Auch jenseits des Oceans, wo die Aufklärung durch keine Minister und »Regulative« gehindert wird, in New-York, waren im Jahre 1858 sechsundzwanzig Wahrsagerinnen, die ihre Kunst öffentlich anzeigten und sehr einträgliche Geschäfte machten. ....

Die Wunderdoctoren, d. h. die Scharfrichter, Schäfer u. dgl., haben ihre ausgedehnteste und gewinnreichste Thätigkeit in den großen Städten und bei den gebildeten Ständen. Ein allzu diensteifriger neuangestellter Polizeibeamter in einer bedeutenden Stadt Baierns leitete gegen einen »Fallmeister« (Abdecker), der eine ausgebreitete Wundercurthätigkeit hatte, die gerichtliche Untersuchung ein; die Sache mußte niedergeschlagen werden, um Aergerniß zu verhüten, denn es fand sich, daß viele Leute in sehr hohen gesellschaftlichen Stellungen bei ihm Hülfe gesucht hatten. Der berühmte Aufklärer K. Fr. Bahrdt schrieb, nachdem er sein Amt als Leiningen'scher Generalsuperintendent hatte niederlegen müssen, an den Fürsten von Leiningen zurück, er möge ihm eine Handschrift, an der ihm unendlich viel liege, und die er in der Feueresse versteckt, nachschicken; man suchte und fand sie, es war: Faust's Höllenzwang! [36])"

---

[36]) Wuttke a. a. O. S. 455 ff. Ebendaselbst S. 176 ist Näheres über das oben genannte Zauberbuch „Faust's dreifacher Höllenzwang" mitgetheilt.

Das Sprüchwort: „Wo der Unglaube Hausherr ist, hat der Aberglaube sich schon die Hinterthüre geöffnet", hat also auch in unserer Zeit neue Bestätigung gefunden. Natürlich. „Der Mensch ist einmal für den Glauben und die Religion geschaffen, und übernimmt er es, dieselben in frevelndem Leichtsinne über Bord zu werfen, so hat er den wahren Compaß für das stürmevolle Meer dieses Lebens verloren, irrt schiffbrüchig auf demselben umher, und klammert sich im Zerfall seines Innern an Wahn- und Truggebilde" [37]).

„In Ermangelung des wahren Glaubens greift der Mensch, um seinen unaustilgbaren Drang nach übersinnlichen Verbindungen zu befriedigen, zu den Wahngebilden, welche die trügerische Phantasie als Surrogate schafft. Auch um die unerträgliche Leere, welche der zerrinnende Taumel schwelgender Sinnenlust in der Seele zurückläßt, einigermaßen auszufüllen, flüchtet sich der Mensch zum Wahnglauben und seinen phantastisch ausgeschmückten Altären. Ein großes Beispiel davon liefert uns das alternde, sittlich entartete Rom, das, des höhern Haltes baar, zwischen Unglauben und Aberglauben, Sinnenrausch und Magie so lange hin und her schwankte, bis sein Ende kam". [38]).

Wir haben in den bisherigen Erörterungen die im Innern des Menschen selbst liegenden Ursachen und Bedingungen darzulegen versucht, denen der Aberglaube seinen ersten Ursprung sowie seine Fortdauer bis in die Gegenwart verdankt. In letzterer Beziehung mußte dem modernen Unglauben eine hervorragende Stelle zuerkannt werden. Es liegt nicht in dem Bereiche unserer Aufgabe, die äußern Ursachen und die Entwickelungsgeschichte der modernen ungläubigen Weltanschauung des Nähern aufzudecken. Wohl aber ist es unerläßlich, noch kurz auf eine Erscheinung hinzuweisen, welche namentlich in der neuern Zeit wieder das Fortwuchern des Aberglaubens in der directesten Weise und in einem kaum glaublichen Maße mit befördert und bedingt hat. Es ist die den herrschenden Aberglauben oder die in der Gesellschaft stets vorhandene Neigung zum Aberglauben ausbeutende industrielle Speculation [39]).

Diese tritt uns in der zweifachen Form der literarischen oder buchhändlerischen Speculation und der abergläubischen Praxis oder Marktschreierei entgegen. Vieles dieser Art ist allgemein bekannt. In den Tagesblättern wird vielfach dafür gesorgt, daß dem Publicum die Aufmerksamkeit auf diese Dinge und das Interesse dafür nicht entschwinde. Literarische Erzeugnisse aller Art, populaire und wissenschaftliche, Flugblätter und umfangreiche Bände

---

[37]) Fehr a. a. O. S. 2.

[38]) Fuchs, System der chr. Sittenlehre, S. 266.

[39]) Auch in frühern Zeiten, im heidnischen Alterthum wie in der christlichen Aera, war dieselbe Macht in gleicher Richtung wirksam. Wir beschränken jedoch unsere Betrachtung auf die Gegenwart, weil ein vollständigerer Nachweis uns hier zu weit führen würde.

befassen sich mit allen Formen des Aberglaubens. Der Spiritismus hat eine sehr umfangreiche Literatur namentlich in Frankreich, England und America hervorgerufen[40]). Das ergiebigste Geschäftsobject bilden indeß die auf die gewöhnliche Wahrsagerei und Magie bezüglichen Schriften, die Zauberbücher, die Anweisungen zu sympathetischen Curen u. dgl. Es wurde oben bereits Einiges dieser Art aus Wuttke angeführt. Derselbe Forscher bemerkt über unsern Gegenstand: „Des weit verbreiteten Glaubens an die Schäferklugheit hat sich sogar eine schmachvolle, die Bildung unseres Volkes beleidigende Buchhändlerspeculation bemächtigt, die sich leider nicht verrechnet; z. B. »Des alten Schäfer Thomas seine Geheim- und Sympathiemittel«, 1858 ff. (Altona, Verlagsbureau), in welchem allerhand Schwindelrecepte, auch über Photographie, Firnisse, Räucherkerzen, Papageien-Abrichtung und vieler tolle Unsinn zusammengeschmiert sind; von den acht Bänden wurden in wenig Jahren an 40,000 Exemplare abgesetzt"[41]). Ein vorzugsweise auf katholische Volkskreise berechnetes Machwerk ist das sogenannte „Romanus-büchlein", in welchem für alle erdenklichen Vorkommnisse des Lebens und gegen allerlei Fährlichkeiten, gegen Behexung, Krankheit, Diebe, Feinde, zum Festmachen im Kampf u. s. f. die entsprechenden Zaubermittel und Formeln angegeben werden; auch eine Anleitung dazu, „einen Stecken zu schneiden, daß man Einen damit prügeln kann, wie weit auch selber entfernt ist". Schamlos genug wird gelehrt, wie alles dieses im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit zur Anwendung zu bringen sei[42]). Eine andere Zauberschrift führt den Titel: „Albertus Magnus' bewährte und approbirte, sympathetische und natürliche egyptische Geheimnisse für Menschen und

---

[40]) „In America allein werden jährlich an 100,000 Bücher und Broschüren, die über Spiritistisches handeln, verkauft; England besitzt seine wöchentlichen und monatlichen Journale über den Spiritismus (‚The Spiritualist', ‚The Medium and Daybreak', ‚The Spiritual Magazine'); auch Australien zählt Anhänger dieser Bewegung, und in Melbourne tauchte bereits eine spiritistische Zeitschrift (‚The Harbinger of Light') auf; Frankreich und Italien entbehren ihrer gleichfalls nicht (z. B. in Florenz ‚l'Aurora della Scienza spirituale'), und seit 1874 wird auch in Deutschland unter dem Titel ‚Psychische Studien' eine monatliche Zeitschrift mit spiritistischer Tendenz herausgegeben. Der kaiserlich russische Staatsrath Alexander Aksakow besorgt »unter freundlicher Mitwirkung mehrerer deutscher und ausländischer Gelehrten« deren Herausgabe, wie er auch schon vorher emsig bemüht war, aus der englischen, americanischen und russischen Literatur die spiritistischen Erzeugnisse nach Deutschland einzuführen und eine »Bibliothek des Spiritualismus für Deutschland« zu gründen. Die ‚Psychischen Studien' leben größtentheils vom Auslande und bringen aus der americanischen und englischen Presse das Hauptsächlichste über Spiritismus. Doch ist es gelungen, in Leipzig einen »Verein zur allseitigen Erforschung der Geistfrage« in's Leben zu rufen, dessen Mitgliederzahl aber eine sehr bescheidene (1874 bloß 25 zahlende Theilnehmer, aber 300 neugierige und wechselnde Besucher) ist." Stimmen aus Maria-Laach, X, 5, S. 509.

[41]) Wuttke a. a. O. S. 139.

[42]) Vgl. Wuttke a. a. O. S. 178.

Vieh rc. 3 Th.; Braband (!) 1839." In der Vorrede zum zweiten Bändchen, so berichtet Wuttke, wird demjenigen, der das Buch nachdruckt, der ewige Fluch und die Verdammniß angekündigt, „weil dasselbige dem Schutze Gottes empfohlen und der h. Dreifaltigkeit übergeben ist, daß dieselbe darüber wache, und den Engel Michael zum Hüter und Wächter aufstelle"; dann folgt ein neuer Fluch über den Räuber, der dem „rechtmäßigen Verleger das Brod raubt", er wird weder Rast noch Ruhe haben Tag und Nacht, weder hier noch dort; „dazu verhelfe ihm Gott Vater, Sohn und heiliger Geist"[43]). Endlich sei noch erwähnt: „Der wahrhaftige feuerige Drache oder Herrschaft über die himmlischen und höllischen Geister und über die Mächte der Erde und Luft. Vierte Auflage. Ilmenau 1850"; nach Wuttke's Ausdruck „eins der schamlosesten Buchhändlerproducte der neuern Zeit. Das Buch kündigt sich an als ein Werk »unsäglicher Anstrengungen und tiefster Studien eines ganzen Menschenlebens; der Verfasser widmete diesem Riesenwerke die ganze Zeit und alle Kraft seines irdischen Daseins;« — es will nämlich ein Auszug aus dem »großen Buch« Salomo's in 20 Foliobänden sein, welches zur höchsten Seltenheit geworden sei, und welches oft nach den Seitenzahlen citirt wird"[44]).

Zu welchem Unheil die in solchen literarischen Erzeugnissen dargebotenen Lehren und Anweisungen in vielen Fällen führen mögen, ist gar nicht abzusehen. Nur zwei Beispiele seien hier erwähnt, welche zur Zeit in den ‚Fliegenden Blättern aus dem rauhen Hause' erzählt wurden. Ein Mann, heißt es da, wurde durch einen sogenannten Planeten zu einem dreifachen Brandstifter. Diese Planeten sind gedruckte Zettel, welche unter der Ueberschrift des betreffenden Monats gute und böse Prophezeiungen für den in demselben Geborenen enthalten, und auf Jahrmärkten von dem gefährlichsten Gesindel feilgeboten werden. Einen solchen Zettel ersteht sich unser Verbrecher als junger wandernder Drechslergesell. Im dreißigsten Jahre erkrankt er schwer; diese Prophezeiung trifft zu, und nun bewahrt er seit seiner Entlassung aus dem Hospitale in Hamburg den unseligen Zettel als ein Heiligthum. Trotz der vortrefflichsten Zeugnisse aus seinem Gesellen- und Meisterstande ist es nur zu wahrscheinlich, daß er alsbald aus diesem Zettel seinen eigentlichen Gott gemacht, zu dem er sich in der Noth wandte. Als Krankheit und sonstiges Hauskreuz ihn in seiner Nahrung herunterbringen, liest er in seinem Zettel und findet darin, daß er durch Feuer oder im Feuer sein Glück

[43]) Wuttke a. a. O. S. 178. Derselbe fügt bei: „Und dies ist gedruckt, jedenfalls in Deutschland, — in einer Zeit, wo die Preßpolizei allmächtig war, wo die Censur mit allwaltendem Rothstift jede mißliebige Aeußerung über Politik unbarmherzig durchstrich. Eine Preßpolizei, die dergleichen gotteslästerlichen Unfug, das Buch wimmelt davon, bestehen läßt, hat sich selbst gerichtet.

[44]) Wuttke a. a. O. S. 178.

machen werde, und wird so ohne Weiteres ein Brandstifter, was dem Prediger des Orts unbegreiflich scheint, weil er gern mit ihm verkehrt, obgleich er ihn selten oder nie in der Kirche oder am Altare gesehen hatte. — Einer wohlhabenden Bauersfrau wird von der Bleiche ihres Gartens ein Stück feiner Wäsche entwendet. Um den Thäter zu entdecken, wird die auf dem Rasen befindliche Fußspur sorgfältig ausgestochen und der Soden in den Rauchfang zum Dörren gehängt; dann muß der Dieb nothwendig erkranken und sterben, so aber entdeckt werden, da das Dorf nicht groß ist und ihm sicher der Dieb angehören muß. Allein es erkrankt, es stirbt bis zur völligen Ausdörrung des Sodens Niemand, als die eigene einzige Tochter der Bestohlenen, die sich seit jenem Diebstahl nicht erholt und schnell dahinwelkt. Nach abgelaufenem Trauerjahre entschließt sich die Mutter, etwas von den Sachen der Tochter zu gebrauchen; die Magd öffnet die heilig gehaltene Kiste und findet — die gestohlene Wäsche. Die unglückliche Mutter büßt noch jetzt im Irrenhause ihren unglückseligen Fürwitz[45]).

Auch der andere Hauptzweig der auf den Aberglauben bezüglichen Industrie möge durch einige Thatsachen beleuchtet werden. Von der glänzenden Geschäftspraxis der Wahrsagerinnen war oben bereits die Rede. Die Zeitungen mancher Großstädte der alten und der neuen Welt bringen unaufhörlich auf diesen Industriezweig bezügliche Annoncen. Die abergläubische Kunst und Praxis ist hiernach eine sehr manchfaltige und ergiebige. Aber auch andere Thatsachen beweisen, wie verlockend das trügerische Spiel der Magie und der Wahrsagerei für die weitesten Kreise ist.

Im Jahre 1859 entdeckte die Polizei in der Nähe von Berlin eine Person, welche mit der Bereitung von Liebestränken sich befaßte und dadurch eine tägliche Einnahme von mehrern Thalern erzielte. — Eine Berliner Handlung empfahl im Jahre 1869 Hochzeitshemden mit der Bemerkung, daß notorisch die Erfahrung vorliege, daß diejenigen, welche diese Hemden tragen, in glücklicher Ehe leben[46]). — Vor Kurzem wurde vor dem Polizeigerichte zu Warrington in England gegen ein Ehepaar wegen angeblicher Mißhandlung einer vierundachtzigjährigen Frau, die ihren Lebensunterhalt als Wahrsagerin gewann, verhandelt. Die Klägerin stand nach Aussage des Vertheidigers im Rufe einer Hexe, und kein Zeuge, weder Erwachsene noch Kinder, waren dahin zu bringen, vor Gericht zu erscheinen, aus Furcht, behext zu werden[47]).

---

[45]) Wichern, Fliegende Blätter aus dem rauhen Hause u. s. f. Zweite Serie, 1845. S. 92.

[46]) Beides mitgetheilt bei Wuttke a. a. O. S. 343. 458.

[47]) Kölnische Volkszeitung 1876, 261, I. Bl.

Ein echt americanisches Genrebildchen aus den Regionen des Spiritismus brachte die Wochenausgabe der ‚America' vom 9. August des vergangenen Jahres[48]):

„In der guten Stadt New-York lebte ein eigenthümliches Ehepaar. Mr. und Mrs. Flint verkehrten beide mit Geistern und machten beide ein Geschäft daraus. Jüngst geriethen sie indeß aus dem einen oder andern Grunde einander in die Haare und Mrs. Helen M. Flint strengte gegen ihren Gemahl einen Ehescheidungsproceß an. Um nun ihren Mann vor Gericht und in der öffentlichen Meinung vollständig zu ruiniren, bemächtigte sie sich seiner Geschäftscorrespondenz und legte sie dem Publicum vor. Von Zeit zu Zeit versandte Herr Flint nämlich an alle Personen von Vermögen und Stellung, deren Namen er zu erhaschen vermochte, folgendes Circular: »Ich stehe unter der Controle eines Geistes, der wiederum mit den andern in Verbindung steht, und mir dictirt, was dieselben ihm mittheilen. Selber bin ich in solchen Fällen bewußtlos, doch bewegt sich meine Hand von rechts nach links. Briefe an Geister müssen sorgfältig versiegelt und an den Betreffenden adressirt werden. Dabei möge man sowohl den Namen des Geistes als den des Absenders vollständig angeben. Die Fragen stelle man kurz, klar und bestimmt. Jedem Briefe ist eine Zweidollar-Bill und eine Dreicents-Briefmarke beizulegen«.

Im Ganzen hat Flint gegen 10,000 solcher Zweidollarbriefe erhalten. Zwei Drittheile aller Schreiber wünschen Rath in Geschäftssachen. So erbittet sich Michael Brennen zu Astoria von seinem verstorbenen Vater Aufschluß darüber, was aus seinem Eigenthum in Bray geworden. George H. Proctor in Gloucester, Massachusetts, bittet seinen Bruder William im Geisterreiche um Anweisung, wie ein neues Haarerzeugungsmittel am besten herzustellen und zu verbreiten sei. Marshall K. Key ersucht einen verstorbenen Verwandten, Th. J. Key, um Aufschlüsse darüber, ob die Baumwolle fallen werde. . . . . .

Auch hervorragende Politiker haben durch das Medium Flint die Geister im Jenseits um Belehrung gebeten. So fragt Wm. Emendorf seine abgeschiedene Mutter, ob er die Nomination für das Repräsentantenhaus annehmen solle, und ob er im Falle der Annahme erwählt werden würde? Ja, der frühere General-Anwalt und jetzige Gesandte der Vereinigten Staaten in London, Edward Pierrepont, hat durch Zahlung von zwei Dollars Mr. Flint dazu zu bewegen gesucht, daß er ihm über seine Verwandtschaft mit einer britischen Adelsfamilie von den »Spirits« Kunde verschaffe.

Um metaphysische Aufschlüsse zu erhalten, opfern ihre zwei Dollars nur Wenige. Doch fragt Henry E. Thayer seine verstorbene Frau, ob sie im

[48]) Mitgetheilt in den Stimmen aus Maria-Laach, XI, 5. S. 588.

Jenseits glücklich sei und ob sie wieder auf die Erde zurückzukehren begehre? Und Horace Weston zu Boston ersucht seinen dahingeschiedenen Freund, ihm zu sagen, ob er im Augenblicke seines Todes bei Bewußtsein gewesen sei, ob ihm seine jetzige Lage gefalle, und ob er Verlangen nach Schnaps trage?.."

Der Verfasser des Artikels bemerkt zum Schlusse: „Da die Antworten, welche Herr Flint Namens der Geister auf die an ihn ergangenen Fragen ertheilt hat, von seiner Ehehälfte nicht mitpublicirt sind, so können wir über die Beschaffenheit seiner »Offenbarungen« uns kein sicheres Urtheil erlauben. Doch sind schon die bloßen von uns skizzirten Anfragen, wie uns wenigstens bedünken will, von nicht geringem culturgeschichtlichem Interesse. Unsere »aufgeklärte« Zeit schüttelt lachend den Kopf, wenn sie in den »Hexenprocessen« vergangener Jahrhunderte von Weibern erzählen hört, die sich in gewinnsüchtiger Absicht oder aus andern Gründen mit der Geisterwelt in Verbindung zu setzen suchten. Was thun denn diese Tausende anders? Und zum Ueberfluß gehört der größere Theil von ihnen dem »stärkern« und nicht dem »schwächern« Geschlechte an. In jenen »finstern« Zeitaltern waren es nur Vereinzelte, Auswürflinge, auf die jeder Verständige mit Grauen und Verachtung sah. Und heute? — Mr. Flint ist ein Medium, wie es in den Vereinigten Staaten deren nach mäßiger Schätzung 900 gibt. Wenn an diesen Einen im Ganzen 9000, also jedes Jahr etwa 3000 spiritistische Anfragen kamen, so wird die Anzahl derartiger Anfragen in den Vereinigten Staaten überhaupt alljährlich kaum weniger als zwei Millionen betragen. Also fast der zwanzigste Theil der Bevölkerung der Vereinigten Staaten schenkt dem Spiritismus, wenn nichts weiter, so doch bis zu dem Grade Zutrauen, daß er für seine Aufschlüsse Geld opfert! Ein grauenvoller und doch höchst lehrreicher Abgrund, in welchen Tausende unserer »gebildeten« Volksgenossen versunken sind. Mit gutem Bedacht sagen wir: unserer »Gebildeten«. Denn wer nicht wenigstens Lesen und Schreiben gelernt hat, wird doch die Flintbande nicht mit Briefen behelligen. Den uralten, einfachen und doch so vernünftigen Glauben, den die Fischer am See Genesareth verkündigt haben, verlachen sie, aber dafür laden sie sich selbst den allerschmählichsten Schwindel auf." —

Der letzte Ausdruck ist durchaus berechtigt. Es scheint, auch auf diesem Gebiete soll das alte Wort, mundus vult decipi, immer wieder neue Bestätigung finden. Die offenbarste, in vielen Fällen auch gerichtlich constatirte Betrügerei, welche mit dieser Industrie des Aberglaubens verknüpft ist, hält das Publicum nicht davon ab, immer von neuem in ihre Netze zu gehen. Es sei uns gestattet, durch zwei Beispiele nur diese Behauptung zu illustriren.

„In Boston vermittelt seit mehrern Jahren ein Geisterbeschwörer als »Postmeister aus dem Geisterreich«, wie er sich ausdrücklich und öffentlich

nennt, einen Briefwechsel zwischen Lebenden und Todten, das Stück für einen Dollar. Die Geister dictiren ihm selbst die Antworten. Auch besorgt er Bildnisse der Gestorbenen, die im Geisterreiche selbst gezeichnet werden; sein Postmeisteramt ist ihm überaus einträglich. Ein Geistlicher hat sich unlängst durch ihn eine Geisterbraut antrauen lassen, die demselben durch den Vermittler ihr Bildniß gesandt hatte, und er hing dieses Bild sogar in seiner Kirche auf. Unglücklicherweise meldete sich aber später der sehr irdische Maler, welcher die Geisterbildnisse gemalt hatte, mit Ansprüchen, und es kam zu einem recht heitern Proceß" [49]).

Ohne Zweifel ist noch vielen unserer Leser erinnerlich, welchem Fiasco die Gebrüder Davenport verfielen, als sie im Jahre 1865 in Paris ihren spiritistischen Humbug feil zu bieten versuchten. Weit Schlimmeres aber begegnete dem berühmtesten aller spiritistischen Mediums, dem Mr. Home, im Jahre 1868 in England. Die Tagesblätter berichteten darüber Folgendes.

Eine reiche englische Wittwe hatte dem Mr. Home bedeutende Summen gezahlt, um durch seine Vermittelung Unterredungen mit dem Geiste ihres verstorbenen Mannes zu erlangen. Den Anordnungen dieses Geistes folgend, hatte die Dame den Beschwörer an Sohnes Statt adoptirt; sie hatte ein Testament zu seinen Gunsten gemacht, und ihm überdies, um ihm das Warten zu erleichtern, Werthpapiere im Betrage von 65,000 Pf. St. zugewiesen. Unglücklicher Weise hatten die Erben der Wittwe, als die Sache so weit gediehen war, durch ein anderes Medium den Geist des Verstorbenen citiren lassen. Dieser erklärte, daß jene durch Home das Opfer eines diabolischen Betruges geworden sei, und die Sache vor die Gerichte bringen müsse. Die Wittwe betrachtete es als eine Pflicht, diesem letzten Willen ihres Mannes nachzukommen. Von einem Processe bedroht, bot Mr. Home einen Vergleich an, wonach er außer dem bereits Erhaltenen, nur die bescheidene Summe von 30,000 Pf. beanspruchte. Das Anerbieten wurde nicht acceptirt, und so kam es, daß am 1. Mai 1868 der oberste Gerichtshof Englands das berühmte Medium zur Restituirung der ganzen „betrügerischerweise erlangten" Summe verurtheilte. Bei dieser Gelegenheit sprach sich der Vice-Kanzler folgendermaßen über den Spiritismus aus: „Derselbe ist ein eben so gefährliches als unsinniges System, geeignet einerseits, die Einbildungskraft schwacher, eitler, abergläubischer, einfältiger Menschen zu bethören, und anderseits, den Industrierittern gute Dienste zu leisten" [50]).

Die zuletzt genannten Beispiele ließen es uns in etwa wenigstens auch erkennen, wo der Ursprung mancher besondern Formen des Aberglaubens

[49]) Leipz. Zeitung v. 14. Jan. 1859. Mitgeth. bei Wuttke a. a. O. S. 458.

[50]) Nach dem Monit. univ. vom 26. April, 7. u. 27. Mai 1868 mitgeth. bei *Th. H. Martin*, Les sciences et la Philosophie. Paris 1869, p. 449.

und der Grund ihrer Fortdauer in der christlichen Gesellschaft zu suchen sei. Sie erscheinen als das Werk einer vorgeblichen „geheimen Kunst und Wissenschaft", — das heißt sie sind in Wahrheit die Frucht einer bewußten Hingabe des menschlichen Geistes an eine widerchristliche Weltanschauung, welche an die Stelle der göttlichen Vorsehung die Willkür des menschlichen Herzens und seiner Leidenschaften, an die Stelle klarer und begründeter Erkenntniß der irdischen Dinge und ihres Zusammenhanges die trügerischen Nebelgebilde der Phantasie oder dämonischer Gaukelei treten läßt. In vielen Fällen auch ist nicht einmal an irgend eine tiefere Auffassung, oder an einen Zusammenhang der einzelnen Formen des Aberglaubens mit allgemeinern theoretischen Ueberzeugungen zu denken, — vielmehr erscheint eine große Zahl dieser Formen einfach als das Werk der ordinairsten Speculation auf die jeweiligen Schwächen und Verirrungen der Gesellschaft, oder auch auf das für gewisse Kreise unentbehrliche Bedürfniß stets wechselnder, pikanter Unterhaltung.

Dieses ganze Gebiet des Aberglaubens hat man neuerdings als Kunstaberglauben bezeichnet, im Unterschied von dem Volksaberglauben, der in der Volkssitte seine Lebenswurzel besitzt und durchweg aus dem Heidenthum in das christliche Volksleben herübergeschleppt worden ist. Man hat ferner auf Grund der bisherigen mythologischen und ethnographischen Forschungen auch im Einzelnen diesen Zusammenhang zwischen den heute noch lebendigen Formen des Aberglaubens und den heidnischen Religionen und Sitten vielfach nachgewiesen [51]). Die heidnische Auffassung der Natur, der Geisterwelt, des Menschen und seines Verhältnisses zu beiden, die Götter mit ihren verschiedenen Attributen, das Alles bildet den dunkeln, jetzt längst schon vom christlichen Volke nicht mehr verstandenen, meist kaum geahnten Hintergrund dieses vielgestaltigen Aberglaubens. Daher die zauberischen Tage und Zeiten, Orte und Zahlen; daher die magische oder wahrsagerische Bedeutung und Anwendung von vielerlei Pflanzen und Thieren, daher der Glaube an zaubernde und wahrsagende Personen, an Sympathie, an den bösen Blick, an Vorbedeutungen, an die Kraft der Besprechung und zahllose ähnliche Anschauungen und Gebräuche. Wir müßten die uns hier gezogenen Grenzen weit überschreiten, wenn wir auch nur in etwa diesen Volksaberglauben, wie er auch in der deutschen Volkssitte in ausgedehntestem Maße fortlebt, im Einzelnen nach seinem Sinn und Ursprung beleuchten wollten.

Statt dessen sei es uns gestattet, die unseres Erachtens durchaus treffende Schilderung, in welcher Wuttke die allgemeinen Unterschiede beider Arten des Aberglaubens, des Volksaberglaubens und des Kunstaberglaubens, hervorgehoben hat, hier folgen zu lassen.

[51]) Bezüglich des deutschen Volksaberglaubens ist in der genannten Beziehung ein sehr reiches Material zusammengetragen in dem schon öfter von uns citirten Buche Wuttke's.

„Von dem eigentlichen aus dem Heidenthum überkommenen, in und aus dem Volke selbst erwachsenen Volks aberglauben ist wesentlich verschieden ein von außer her in das Volk erst eingedrungener Aberglaube ganz fremdartigen Ursprungs, welcher sich zu dem Volksaberglauben verhält wie die Kunstpoesie zur Volkspoesie; wir meinen jene aus dem Morgenlande, besonders von den Arabern, den Kabbalisten und den neuplatonischen Pflegern der Mantik und Theurgie, nach dem christlichen Abendlande herübergekommene und im Mittelalter sehr ausgebildete Magie, die in ihren letzten Wurzeln nach Aegypten und Indien führt, und während sie als »weiße Kunst« mehr in das Gebiet der praktischen Naturwissenschaft überging, als »schwarze Kunst« das Gebiet des Widerchristlichen, Dämonischen betrat. — Dieser in Form einer geheimen Wissenschaft und einer praktischen, auf Theorie beruhenden Kunst auftretende Aberglaube ist von dem Volks aberglauben ungemein verschieden, und obwohl er in der Wirklichkeit des vorhandenen Aberglaubens vielfach mit demselben vermischt und oft untrennbar mit ihm verwachsen ist, so dürfen wir doch den wesentlichen Unterschied nicht aus dem Auge verlieren. Der Kunst aberglaube der Magie, man gestatte uns diesen Ausdruck, ist das Erzeugniß des einzelnen Geistes und ruht auf bewußter Berechnung und Theorie, ist das Ergebniß einer irregegangenen mystischen Wissenschaft, weiß überall Rechenschaft zu geben von dem, was er annimmt und was er thut, hat ein System zur Voraussetzung. Der Volks aberglaube dagegen ist durchaus naturwüchsig, ohne Berechnung und Theorie instinctartig und unbewußt aus dem heidnisch getrübten Volksgeiste hervorgewachsen, weiß nicht, woher, warum und wohin, trägt durchaus den Charakter der Naivetät, speculirt nicht und macht kein System, sondern glaubt einfach und handelt. Dort waltet die vermeintlich geniale Erfindung und Ergründung, hier die gläubig aufgenommene und festgehaltene Ueberlieferung von unbekanntem, in's Urgraue sich verlierendem Ursprung; dort werden Namen genannt von hochberühmten Männern, es müssen Doctoren und Magier sein, — hier gibt es nur eine Sache, den Glauben und das Zaubern selbst, die schon von den Urvätern als etwas Urvväterliches vorgefunden wurde; dort werden Salomo, Hippokrates, bis zu Dr. Faust, Albertus Magnus und Theophrast Paracelsus als die Höhenpunkte menschlicher Weisheit und der »berühmten Kunst« vorgeführt; hier hält man sich bescheidentlich an Schäfer, Schmiede, Hebammen und alte Mütterchen, und weiß von keinem Salomo und keinen Doctoren.

Der Unterschied ist gar nicht etwa bloß ein formeller und äußerlicher, sondern schneidet durch bis auf den Grund; und es kann gar keinem Zweifel unterworfen sein, auf welcher Seite der meiste vernünftige Inhalt, der tiefere Sinn, die meiste Wahrheit enthalten ist; — der Volks aberglaube steht in allem diesen unleugbar bei weitem höher als der andere. Wie sich

der Geist ganzer Völker fast nie so weit verirrt, so tief erniedrigt, so luftig versteigt, als der einzelne Geist; wie jener im Allgemeinen mehr das gesunde Gefühl und das gesunde Urtheil bewahrt, wo einzelne ausschweifende Geister bis zur Verkehrung aller Vernunft und alles verständigen Urtheils fortgehen, so hat der Volksaberglaube bei weitem mehr, obgleich unbewußt, die Vernunft und das Sinnige bewahrt, als jene »Kunst«, die in ihrem prunkenden Reifrock und rauschenden Flitter zwar viel anlockender auftritt, aber auch der ernsten Prüfung so gar nichts bietet als hohle Masken, während der viel bescheidenere Volksaberglaube doch meist wenigstens die Ahnung von etwas Vernünftigem zu Grunde liegen hat. Der größte Unsinn in allen Gebieten des Geistes ist nirgends von dem Volke ausgegangen, sondern von den Gelehrten und denen, die sich weise dünkten; und so reicht an Unsinn der Volksaberglaube auch nicht entfernt an den, der von den Gelehrten und »Gebildeten« ausgegangen ist; suum cuique" [52]).

---

[52]) Wuttke a. a. O. S. 7.

III.

Wie verhält sich die Kirche zum Aberglauben? Es wäre überflüssige Mühe, wenn wir daran erinnern wollten, wie man in den weitesten Kreisen sie so gerne als die vorzüglichste Beförderin des Aberglaubens betrachtet.

Wir können dem Materialismus nicht Unrecht geben, wenn er durch diese Beschuldigung seine eigene, antichristliche und antirationale Weltanschauung charakterisiren will. In der That, das Christenthum ist der crasseste Aberglaube oder vielmehr ein bloßes Gewebe von Einbildungen und Widersinn, wenn der Materialismus wahr und berechtigt ist.

Dasselbe würden wir entgegnen, wenn aus dem Lager des Pantheismus jener Vorwurf gegen die Kirche erhoben würde, oder wenn das Gleiche von Seiten des Rationalismus geschähe. Besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen Gott und Welt, oder kann der Weltschöpfer nicht in wirkliche und lebendige Beziehungen zum Menschen treten, dann ist allerdings das Christenthum eine leere Erfindung, und wäre es nicht sinnlos, die Hingabe an dasselbe als die vollendetste Form des Aberglaubens zu bezeichnen. Aber auch aus christlich sein wollenden Kreisen tönt uns jene Redeweise entgegen. Ihnen sind wir an dieser Stelle eine Antwort schuldig.

Die Kirche ist die geschworene Feindin des Aberglaubens; und sie allein vermag ihn in wirksamer Weise zu bekämpfen. Wie es in den vergangenen Zeiten geschah, so wird die Kirche auch in Zukunft dem Aberglauben entgegentreten mit ihrem Glauben, ihrem Leben, ihrer Wissenschaft und Gesetzgebung.

Der Glaube der Kirche ist jenes himmlische Licht, welches der menschlichen Vernunft hienieden den tiefsten und umfassendsten Einblick in die Räthsel des Lebens, den Ursprung, den Zusammenhang und das Endziel aller Dinge ermöglicht. Dieser Glaube duldet es vor Allem nicht, daß die beiden Grundsäulen der sittlichen Weltordnung, die Thatsachen der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Willensfreiheit, der Erkenntniß und Beachtung des Menschen entschwinden; so verhütet er es, daß jenes Halbdunkel einer zum Atheismus oder Rationalismus hinneigenden Weltanschauung Platz greife, welche zu allen Zeiten die Grundlage und Bedingung des Aberglaubens war. Das übernatürliche Leben aber, welches die Kirche ihren Gliedern vermittelt, ist der directeste Gegensatz zu dem Walten jener finstern Mächte, die in dem Herzen des gefallenen Menschen wohnen, und

ihn der Sünde dienstbar erhalten wollen. In ihnen bekämpft also die Kirche die treibenden Kräfte, welche aus der Wurzel der Unwissenheit und des Unglaubens allzeit den Aberglauben hervorkeimen ließen. Nicht minder ist dieses übernatürliche Leben, durch das Licht und die Kraft, die es dem Menschen gewährt, der wirksamste und unentbehrlichste Schutz gegen die Verlockung dämonischer Gewalten.

Indem wir diese einfachen, dem christlichen Sinne so selbstverständlichen Wahrheiten aussprechen, haben wir für die von uns in's Auge gefaßten Kreise nur neuen Anlaß zum Widerspruch gegeben. „Die Kirche befördert den Glauben an das Uebernatürliche; sie verhilft ihm zu regelloser Herrschaft; so arbeitet sie dem Aberglauben in die Hände!"

Gewiß, die Kirche befördert den Glauben an das Uebernatürliche, wie keine andere Macht auf Erden. Das Uebernatürliche ist, so zu sagen, ihr Lebenselement. Sie selbst ist ihrem ganzen Wesen nach, in ihrem Ursprung, in ihrem Endzweck, in den wesentlichen Mitteln ihrer Thätigkeit eine durchaus übernatürliche Erscheinung, in allen genannten Beziehungen unmittelbar und ausschließlich das Werk der göttlichen Weisheit und Allmacht. Auch die göttlichen Werke und Offenbarungen, welche ihr zur Grundlage und Voraussetzung dienen, aus denen sie allmälig wie aus einem göttlichen, der Menschheit eingesenkten Keime hervorgewachsen ist, sind durchaus übernatürlicher Art, ein unmittelbares Reden Gottes zum Menschen, ein unmittelbar göttliches Wirken an demselben. Und all' dieses ist beglaubigt als göttliche That und Wahrheit durch die eben so übernatürlichen Erscheinungen der Prophetie und des Wunders. Ist da nicht wirklich eine regellose Herrschaft des Glaubens an das Uebernatürliche zu befürchten? Wird hier nicht dem menschlichen Geiste zugemuthet, ein ganzes System übernatürlicher Wahrheiten nnd Thatsachen gläubig hinzunehmen?

Allerdings, ein ganzes System, so vollkommen und folgerichtig, wie nie eines von menschlichem Scharfsinn hätte erdacht werden können. Das ist oft genug selbst von den begabtesten Gegnern des Christenthums anerkannt worden. Aber eben dieser Charakter desselben, wenn man ihn nur richtig deuten will, schließt alle Regellosigkeit und Willkür aus. Wer immer unbefangen das Lehrsystem der Kirche nach seinem wahren, objectiven Gehalte, und vor Allem auch so, wie die Kirche es auffaßt, prüfen will; wer das Wesen der Kirche, ihre Aufgabe und ihre Thätigkeit, so wie sie selbst dieses alles versteht, jemals kennen gelernt hat, den wird zweifelsohne der Gedanke am mindesten beunruhigen, es könne die Kirche in Bezug auf das Uebernatürliche, sei es in ihrer Lehre, sei es in ihrem Leben, menschlicher Willkür als Beute verfallen. Die Kirche weiß sich vielmehr in Bezug auf dieses ganze Gebiet, so weit es zu ihrem eigensten innern Wesen gehört, gebunden durch die untrügliche Wahrheit und die unüberwindliche Kraft des göttlichen

Geistes; die Geschichte ihrer Lehre und ihres innern Lebens aber legt ein unwidersprechliches Zeugniß dafür ab, daß auch dieses Selbstbewußtsein der Kirche eine göttliche That und Wahrheit ist. Es hat sich oft genug durch Gottes Gnade ereignet, daß gerade diese nur der Kirche eigenthümliche Unwandelbarkeit der Lehre und des Lebens nach Wahrheit ringende Geister mit unwiderstehlicher Gewalt anzog, und sie den heiß ersehnten Frieden des Herzens in dem Besitze der ganzen und folgerichtigen katholischen Wahrheit finden ließ.

Aber, so entgegnet man, die Kirche vertritt das Uebernatürliche in einem weitern Umfange, als dem so eben bezeichneten. Nicht bloß, so weit es zu ihrem eigenen Wesen gehört, oder die Heilsoffenbarung betrifft, sondern auch darüber hinaus befördert sie den Glauben an Wunder, Weissagungen, Offenbarungen, die im Verlaufe ihrer eigenen Geschichte, ja, selbst in der Gegenwart, vorgeblich sich ereignen sollen. Das ist die gefährlichste Klippe für die Vernünftigkeit des Glaubens.

Hier ist eine Gegenfrage unerläßlich. Wenn der Sinn dieses Einwurfes dahin geht, die Ueberzeugung der Kirche von der fortdauernden Möglichkeit der genannten übernatürlichen Vorkommnisse sei eine unbegründete und abergläubische, so wäre es doch nicht unbillig, eine positive Begründung der in demselben sich aussprechenden Weltanschauung zu fordern. Warum soll das in irgend einem spätern Zeitmomente unmöglich sein, was die göttliche Weisheit und Allmacht vor der Gründung der Kirche Jahrtausende hindurch in der Menschheit thatsächlich zu verwirklichen vermochte? Woher sind denn dem göttlichen Wirken jene Beschränkungen, die man jetzt annehmen möchte, erwachsen? Oder wie und wodurch hat die Menschheit die Empfänglichkeit für dasselbe eingebüßt?

Noch niemals vermochte man hierauf eine befriedigende Antwort zu geben. Es bleibt auch dieser Frage gegenüber für folgerichtiges Denken keine andere Wahl, als entweder der rückhaltlose Anschluß an die Weltanschauung der Kirche durch einen bedingungslosen Glauben an die göttliche Vorsehung und Weltregierung, — oder die totale Verleugnung aller christlichen Wahrheit vom Standpunkte eines falschen Dualismus oder Rationalismus. Die Kirche ihrerseits hat zu allen Zeiten den Glauben an die Möglichkeit der zuvor genannten göttlichen Werke treu bewahrt; sie weiß, daß Gottes Geist eben allzeit in ihr waltet, und daß „dieser Geist weht, wohin er will".

Doch nicht sowohl der Glaube an die fortdauernde Möglichkeit des Uebernatürlichen, als viel mehr noch die Annahme seines wirklichen Eintreffens und Geschehens soll der Kirche in dem genannten Vorwurfe Schuld gegeben werden. Man will die Vorstellung erwecken, die Kirche befördere die Leichtgläubigkeit in Bezug auf das in Rede stehende Gebiet, oder leihe ihr zum mindesten stillschweigende Billigung. Den Beweis für die Wahrheit eines so schwer wiegenden Vorwurfes wird man vergebens

erwarten. Die Kirche selbst aber hat sowohl in ihrer Lehre als in ihrer Praxis sich in der vollkommensten Weise gegen denselben gesichert. Sie hat für jenes ganze Gebiet des Uebernatürlichen ihren Gliedern als sichern Führer und untrüglichen Maßstab das apostolische Wort allzeit dargeboten: „Glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind" [53]). Sie verlangt nicht nur die strengste und gewissenhafteste Beweisführung für die Thatsächlichkeit angeblicher übernatürlicher Vorkommnisse, sondern auch eine eben so strenge, allen Ansprüchen der Vernunft und des Glaubens genügende Feststellung ihres übernatürlichen Charakters. Nur wenn diesen beiden Forderungen vollkommen genügt ist, gestattet sie den Gläubigen, dieselben als göttliche Thaten oder Zulassungen zu verehren, ohne sie jedoch zum Gegenstande ihres allgemeinen und für alle ihre Glieder pflichtmäßigen Glaubens zu erheben. Diese Grundsätze hat die Kirche immer geltend gemacht. Eben weil es sich bei dem Uebernatürlichen um außerordentliche Werke oder Zulassungen Gottes handelt, kann sie es nicht dulden, daß durch Leichtgläubigkeit, durch Selbsttäuschung oder Trug die Majestät Gottes und Seiner Weltregierung verunehrt, oder ihr eigener Glaube an dieselbe, wenn auch nur scheinbar, in den Augen der ungläubigen Welt compromittirt werde.

Wir fanden in dem ersten Theile dieser Schrift Gelegenheit, es in etwa anzudeuten, mit welcher Klarheit und Bestimmtheit der h. Augustinus diese Grundsätze der Kirche bereits entwickelt hat. In der neuern Zeit hat der gelehrte Papst Benedict XIV. dieselbe Aufgabe in einer Weise gelöst, welche wohl für immer in der Kirche als mustergültig und maßgebend gelten wird. Wie behutsam, ja wie skeptisch die Kirche beispielsweise bei der Beurtheilung angeblicher „Erscheinungen" übernatürlicher Art verfahre, möge hier durch einige Sätze wenigstens flüchtig angedeutet werden, welche der genannte Papst im Verlaufe seiner desfallsigen Erörterungen ausspricht.

„Es kann," so vernehmen wir da, „Personen von lebhafter Einbildungskraft leicht begegnen, daß sie das zu sehen glauben, was nicht existirt, und sich einbilden, als ob ihnen Dinge erschienen, welche wirklich nicht erscheinen, und von denen sie trotzdem fest behaupten, sie seien ihnen erschienen und von Oben kundgegeben worden. — Die Einbildungskraft kann die Ursache vieler Wandlungen und Störungen in einem fremden wie im eigenen Körper sein. — In der Einbildung sieht man oft etwas, was man gar nicht sieht, hört man etwas, was man gar nicht hört, und empfindet etwas, was man gar nicht empfindet" [54]).

---

[53]) Joh. 4, 1.

[54]) *Bened. XIV.* de servor. Dei beatif. etc. III, 50, l. 9. Vgl. Dupanloup, Die in den letzten Zeiten veröffentlichten Prophezeiungen und Wundererscheinungen. Mainz, 1874. S. 24. In einer am 6. Juli 1872 gehaltenen Ansprache erklärte Pius IX.:

Wir möchten an dieser Stelle auch noch aus den Gesetzen der Kirche bezüglich unseres Gegenstandes einige Beispiele ausheben, aus welchen klar hervorgeht, mit welchem Ernste sie der Leichtgläubigkeit und der Willkür in Bezug auf das Uebernatürliche wehrt.

So verbot das fünfte Lateranconcil in seiner 11. Sitzung (1516) den Predigern aus dem Welt- und Ordensklerus unter Strafe der Excommunication, den Zeitpunkt der zukünftigen Drangsale, von welchen die h. Schrift redet, oder die Ankunft des Antichristen, oder den letzten Gerichtstag vorherzusagen, oder Bestimmtes darüber zu behaupten. Die „Wahrheit" sage, es sei uns nicht gegeben, die Zeiten und Zeitpunkte zu kennen, welche der Vater in Seiner Allmacht festgestellt habe. Die bisherigen Weissagungen dieser Art hätten sich als Lügen erwiesen, und der Autorität derjenigen, welche die Wahrheit predigen, nicht geringen Abbruch gethan. Der Apostel lehre, man solle die Geister prüfen, ob sie aus Gott seien. Darum stellt das Concil die Regel auf, es dürften in Zukunft keine angeblichen Offenbarungen veröffentlicht oder dem Volke gepredigt werden, bevor dieselben vom apostolischen Stuhle geprüft worden seien.

Das Concil von Trient traf folgende Anordnung: „Es sollen keine neuen Wunder Aufnahme finden, ... wenn sie nicht vom Bischofe untersucht und bestätigt worden sind; dieser aber soll, sobald er von etwas derartigem Kunde erhalten, den Beirath von Theologen und andern frommen Männern zu Hülfe nehmen und dann das thun, was er der Wahrheit und Frömmigkeit entsprechend erachtet" [55]).

Endlich sei aus den Decreten der zu Paris im Jahre 1829 abgehaltenen und vom apostolischen Stuhle gutgeheißenen Synode die ähnliche Weisung erwähnt: „Da man nach der Lehre des Apostels nicht jedem Geiste glauben soll, so ermahnen wir Jedermann, daß er nicht unbesonnen zum Verbreiter von Prophezeiungen, Visionen und Wundern sich aufwerfe, welche sich auf die Politik, die zukünftige Lage der Kirche oder andere ähnliche Dinge beziehen, und ohne Prüfung und Gutheißung des Bischofes in Umlauf gesetzt sind. Die Pfarrer und Beichtväter mögen mit Umsicht die Gläubigen davor warnen, denselben leicht Glauben zu schenken. Sie sollen sie gelegentlich die von der Kirche darüber aufgestellten Grundsätze kennen lehren und insbesondere ihnen einschärfen, daß der Christ seinen Lebenswandel nicht nach privaten Offenbarungen, sondern nach den allgemeinen Gesetzen der christlichen Weisheit einzurichten habe" [56]).

„Es circulirt jetzt eine große Anzahl Prophezeiungen. Indeß die wahre Prophezeiung besteht darin, daß man sich ergeben in den Willen Gottes füge, und so viel Gutes als möglich zu thun suche zur Ehre Gottes und zum Wohle seiner h. Kirche."

[55]) *Trid.* Sess. 25. De invoc. vener. et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus.

[56]) Vgl. Dupanloup a. a. O. S. 40.

Gewiß, — wenn es allgemeine Sitte wäre, die Kirche nur nach ihren wirklichen Grundsätzen und ihrem wirklichen Verhalten zu beurtheilen, so würde auch der Vorwurf sie nimmer treffen, daß sie der Leichtgläubigkeit in Bezug auf das Uebernatürliche Vorschub leiste.

Auch vermöge ihrer Wissenschaft, sagten wir, sei die Kirche eine mächtige Gegnerin des Aberglaubens. Die kirchliche Wissenschaft, die Theologie und die mit ihr auf's engste verbundene Philosophie, hat nächst dem christlichen Glauben am meisten beigetragen zur Vernichtung der heidnischen Weltanschauung, zur Befreiung des menschlichen Geistes aus den Banden der dualistischen und atheistischen Irrthümer, welche dem Aberglauben in der heidnischen Vorzeit zur Existenz verholfen hatten. So hat sie dem Aberglauben die Wurzeln und die Bedingungen seines Lebens und seiner Herrschaft entzogen. Aber auch in directer Weise hat sie ihn bekämpft, indem sie sein Wesen und seinen Ursprung aufdeckte, oder ihn vor das Forum der Vernunft und der Moral citirte. Man kann ohne Uebertreibung behaupten, daß schon der h. Augustinus jede Art des Aberglaubens in der genannten Weise wissenschaftlich vernichtet habe. Mit ihm theilen diesen Ruhm die großen mittelalterlichen Theologen, allen voran der h. Thomas von Aquin. Man mag wohl zugestehen, daß es der heutigen Wissenschaft, namentlich auf Grund der fortgeschrittenen Naturforschung, gegeben sei, in weiterm Umfange und mit größerer Sicherheit die im gewöhnlichen Naturlaufe begründeten Erscheinungen von dem Außergewöhnlichen oder auf eine höhere Ursache Hinweisenden zu unterscheiden; man mag zugestehen, daß sie auf diese Weise von dem Detail des Aberglaubens eine umfassendere und tiefere Erkenntniß besitze, — die allgemeinen theologischen und philosophischen Grundsätze aber, nach welchen dieses Detail zu beurtheilen ist, hat nicht sie erst erfunden; sie sind mit der wünschenswerthesten Klarheit und Sicherheit von den großen Vertretern der Scholastik bereits vorgetragen worden. Diese Grundsätze haben der kirchlichen Wissenschaft bis heute als sichere Leitsterne gedient. Sie werden ihr auch in Zukunft Licht und Waffen darbieten zur Bekämpfung eines jeden neuen Aberglaubens.

Wenn die Kirche von Anfang an, kraft göttlicher Weisung, sich den Beruf beigelegt hat, die christlichen Völker im vollsten Sinne des Wortes zu erziehen nach den Grundsätzen der ewigen Wahrheit und der göttlichen Weltordnung; wenn sie es fernerhin als einen wesentlichen Theil jenes Berufes betrachten mußte, durch Verbot und Strafe dem Bösen und der Verführung zu wehren, so kann es uns nicht überraschen, zu sehen, daß in vorzüglichem Maße auch der Aberglaube wie ihre erziehliche Sorge, so auch ihre gesetzgebende Thätigkeit in Anspruch nahm. Mochte die Kirche den Ursprung und das Wesen des Aberglaubens, oder die verhängnißvollen Wirkungen desselben für das religiöse und sittliche Leben der Menschen in's

Auge fassen, in jedem Falle sah sie sich gedrängt, mit dem ganzen Ernste ihrer Liebe und dem vollen Gewichte ihrer Autorität demselben entgegen zu treten.

So war denn auch in der That der Aberglaube zu allen Zeiten Gegenstand der kirchlichen Gesetzgebung. Aus den Gesetzbüchern der Kirche, den Acten allgemeiner und partikularer Synoden, aus den sogenannten Bußbüchern und Pastoralanweisungen, welche im Laufe des Mittelalters als Grundlage bei Handhabung der Bußdisciplin dienten, ferner auch aus den unter dem Einflusse und unter Mitwirkung der Kirche erlassenen Capitularien der fränkischen Könige, ließe sich hier ein umfangreiches Bild der rastlosen und vielseitigen Thätigkeit der Kirche in der genannten Richtung entwerfen. Diese Aufgabe erscheint um so verlockender, weil ihre Ausführung einen wesentlichen Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens liefern und zugleich einen interessanten Einblick in die allgemeine Cultur- und Sittengeschichte der einzelnen Zeitalter gewähren würde.

Da wir dennoch auf die vollständige Ausführung dieses Bildes mit Rücksicht auf den uns zugemessenen Raum verzichten müssen, so möchten wir mindestens durch einige prägnante Beispiele, welche wir der mittlern und neuern Zeit entnehmen, die oben aufgestellte Behauptung belegen und erläutern.

Schon das erste deutsche Nationalconcil, welches der h. Bonifacius im J. 742 abhielt, bietet uns ein solches dar. Es tritt im fünften Capitel seiner Verhandlungen dem Aberglauben entgegen mit folgender Bestimmung: „Wir haben auch angeordnet, daß gemäß den Canones jeder Bischof in seiner Diöcese mit Beihülfe des Grafen, welcher der Schutzherr der Kirche ist, seine Sorge dahin wende, daß das christliche Volk keine heidnischen Gebräuche beobachte, sondern all' dergleichen Unflath ablege und verabscheue; auch keine abergläubischen Todtenopfer, keine Zauberkünste, Wahrsagereien, Hexereien, auch keine Opferfeuer mache, wie einfältige Menschen manchmal nach heidnischem Gebrauche bei den Kirchen thun, unter dem Namen der Märtyrer und Beichtiger, wodurch sie Gott und die Heiligen zum Zorne reizen. Sie sollen jene gottesläfterlichen Feuer, welche sie Nedfratres [57]) nennen, und alle heidnischen Gebräuche verbieten" [58]).

Im folgenden Jahre 743 wiederholte das gleichfalls unter dem Vorsitze des h. Bonifacius zu Leptinä gehaltene Concil das Verbot heidnischer Gebräuche. Den Acten des Concils ist in dreißig Artikeln ein Verzeichniß abergläubischer Sitten, welche bei unsern neubekehrten Vorfahren damals noch vielfach üblich waren, beigefügt. Da diese Beschreibung für die Geschichte

---

[57]) S. u. S. 61.

[58]) Vgl. Binterim, Pragmatische Geschichte der deutschen National-, Provincial- und vorzüglichsten Diöcesan-Concilien vom 4. Jahrhundert bis auf das Concilium zu Trient. I, 120.

des Aberglaubens von besonderm Interesse ist, so erlauben wir uns, den Inhalt einiger Artikel nebst den Erläuterungen derselben bei Binterim und Fehr hier mitzutheilen [59]).

Der zweite Artikel handelt von dem schändlichen Dienst unter den Beerdigten (de sacrilegio inter defunctos I. Dadisas). Das altdeutsche Wort: Dadis as soll bedeuten: Todesessen, von as d. i. Speise oder ätzen so viel als: essen. Bei diesen Essen nun herrschte ein doppelter Wahn. Einmal opferte man den Todten einige Speisen, ja man legte sie ihnen zur Seite in das Grab, weil man glaubte, die Seelen der Verstorbenen würden wieder erweckt und genössen dann diese Speisen. Daher eiferte unter den Kirchenvätern besonders der h. Augustinus gegen diesen Gebrauch. Ja, der Wahn ging so weit, daß man Bedenken trug, das aufzuheben, was zufällig bei den gewöhnlichen Mahlzeiten vom Tische gefallen war, weil man glaubte, das hätten sich die Verstorbenen ausbehalten. Das andere Todesessen wurde von den Verwandten und Freunden am Grabe des Beerdigten gehalten. Weiß gekleidet versammelten sich die Freunde nicht nur am Beerdigungstage, sondern auch zu andern Zeiten am Grabe, hielten ein Essen, welches meistens in Hülsenfrüchten bestand, tranken gut, und glaubten dadurch dem Verstorbenen eine große Wohlthat zu erweisen. Von den dargebrachten Speisen durfte nichts übrig bleiben, und wer am besten gezecht hatte, hatte den Manen des Freundes das größte Opfer gebracht. Aus dem Heidenthum war dieser Gebrauch in das Christenthum übergegangen selbst in Africa, weswegen die Kirchenväter sehr dagegen eifern, wie Cyprian und Augustinus.

Im dritten Artikel ist von den Sporkelfesten im Februar (de spurcalibus in Februario) die Rede. Bei den alten Deutschen hieß der Monat Februar Sporkel, wie er jetzt noch in manchen Gegenden Niederdeutschlands Sporkel, in Belgien Sporkelmaend genannt wird. In diesem Monate opferte man der Sonne oder Juel, weil dieselbe jetzt anfing höher zu steigen. Die Opferfeste wurden mit besonderer Lustbarkeit gefeiert und dabei wilde Schweine, oder auch zahme, als Opfergaben für das Wohl des Königs oder des Vaterlandes dargebracht. Das geopferte Schwein wurde von Einigen getrocknet und bis zur Saatzeit aufbewahrt; dann wurde ein Theil davon in den Korb gelegt, woraus man das Saatkorn über den Acker zu werfen pflegte, und mit diesem Korn vermischt den Pferden, welche den Pflug zogen, als Futter gegeben; der andere Theil war für die Ackerknechte. Dadurch versprach man sich eine reiche Ernte. Das Landvolk hing sehr fest an diesen Lustbarkeiten. Um es davon abzugewöh-

---

[59]) Vgl. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche u. s. f. II, 2. S. 540 ff. Fehr a. a. O. S. 55 ff.

nen, veränderten die Apostel Deutschlands zuerst die Zeit, indem sie diese Lustbarkeit am Feste des h. Thomas anfingen und am 13. Januar beendigen ließen. Statt dem Juel wurden der Geburt Jesu die Freudentage gewidmet, und so veränderte sich der abgöttische Gebrauch in einen christlichen.

Zum sechsten Artikel: Von den heiligen Orten in den Wäldern, welche Nimiden genannt werden (de sacris silvarum quae Nimidas vocant), gibt Fehr diese Erklärung: Der Göttercultus der Germanen geschah in den Wäldern. Die größten und stärksten Bäume, besonders uralte, dem Wetter und der Zeit trotzende Eichen waren für sie ein Gegenstand der göttlichen Verehrung (man denke z. B. an die Thor- oder Donner-Eiche); sie färbten dieselben mit dem Blute der geschlachteten Opferthiere, und damit diese ihnen heiligen Orte von jeder Schändung befreit blieben, wurden sie umzäunt; daher ihr deutscher Name Haine, Hegen oder Hamme. In dem Poenitentiale, in den Statuten des heiligen Bonifacius, und in mehrern gallischen und germanischen Concilien werden die Opfer und Gelübde bei den Bäumen deshalb streng verboten; je häufiger sie aber waren, desto schwerer fiel es den ersten Bischöfen und Aposteln, diesen abergläubischen Dienst auszurotten. Von diesen alten Eichen und Opferstätten haben manche bedeutende Städte und Klöster ihren Namen erhalten, z. B. Hamburg, Eichbrunnen. Die Opfergaben, welche bei diesen Eichen entrichtet wurden, bestanden in den Köpfen der Pferde und anderer großer Thiere; die Opferzeit war der neunte Monat im Jahr, also der September, welcher eben deswegen Hagelmonat genannt wurde, oder, wie Beda es erklärt, der Monat der h. Opfer, mensis sacrorum. Weil nun bei diesem Feste neun Thierköpfe geopfert wurden, nennt man es nach Eckhard's Erklärung: Nimiden. Die erste Silbe soll nämlich neun bedeuten, die zweite idos oder hidas von Hoet oder Het kommen, und Haupt bedeuten, wie bei den Niederländern noch Hoet statt Haupt gebräuchlich ist. Der andere Theil dieser Pferde wurde in dem Walde aufgehangen und mit dem Blute Menschen und Vieh, Bäume und alles, was ringsum lag, besprengt. Nach beendigter Feierlichkeit genoß man dieses Fleisch als Speise. Der h. Bonifacius befragte Papst Gregor II., ob es den Christen erlaubt sei, von diesem Fleische zu essen, wenn man zuvor das Kreuzzeichen darüber gemacht hätte. Der Papst antwortete mit: Nein, weil es eine Opferspeise ist. Gleiche Antwort ertheilten die Päpste Gregor III. und Zacharias.

Der zehnte Artikel handelt von den Anhangszetteln und Bändern (de Phylacteriis et Ligaturis). Die Phylacteria, Servatoria, Amuleta und Brevia sind nach Eckhard[60]) von gleicher Bedeutung. Sie

---

[60]) *Eckhard,* Francia orientalis. I, 411 ss.

wurden aus Kupfer, Blech, Pergament oder Papier gemacht und mit verschiedenen Figuren bezeichnet. Man trug sie am Halse über den Kleidern und glaubte dadurch vor Unglück bewahrt zu werden. Zu den Zeiten des h. Augustin herrschte auch in Africa dieser abergläubische Wahn; denn er ermahnt in der 136. Rede die Christen, daß sie weder sich noch Andern dergleichen Phylacteria und Charaktere am Halse anhängen sollten und nennt sie ausdrücklich: teuflische Charaktere. — Die Deutschen nannten dergleichen Amulete auch Plechir, von dem Worte Blech, weil sie meistens von Blech waren; in einem andern alten fränkischen Codex heißen sie Zaubergecrip, d. h. Zauberschrift, Zauberbrief, wie oben Brevia von Brief. Und was thaten die ersten Bischöfe, um diesen Mißbrauch desto eher zu ersticken? Sie verordneten, daß die Christen statt dieser teuflischen Anhangszettel sich Kreuze oder Reliquien von wahren Heiligen anhängen sollten, welche denn auch bei mehrern Schriftstellern aus dem achten und neunten Jahrhundert noch unter dem Namen Phylacteria vorkommen. — Die Ligaturae oder Bänder wurden aus Stauden, Kräutern und andern Dingen zusammengebunden und an den Arm oder Hals gehängt, oder um den Leib gebunden, unter Abbetung gewisser Formeln. Man glaubte dadurch Krankheiten zu vertreiben und allerlei Wunderdinge bewerkstelligen zu können. Die ersten Christen Deutschlands scheinen auf all dieses sehr viel gehalten zu haben; denn als der h. Bonifacius ihnen den Gebrauch derselben verboten hatte, beriefen sie sich auf Rom und sagten: selbst zu Rom würden dergleichen Anhangszettel getragen, und Bonifacius schrieb deswegen an den Papst Zacharias. Dieser leugnete die Thatsache in seinem Antwortschreiben auch nicht, sondern sagt: daß er von dem ersten Tage an, wo er den päpstlichen Stuhl bestiegen habe, mit aller Kraft dagegen gewirkt habe. Auch sein Vorgänger Gregor III. hatte diejenigen, welche solche schändliche Gebräuche zu verbreiten suchten, mit canonischen Strafen belegt.

Wir haben oben bereits gesehen, wie das deutsche Nationalconcil vom J. 742 „die gotteslästerlichen Feuer, welche sie Nedfratres nennen", als abergläubischen Wahn verbot. Auf denselben Gebrauch bezieht sich der fünfzehnte Artikel unseres Verzeichnisses: Von dem aus Holz geriebenen Feuer, d. i. Nodfyr (de igne fricato de ligno, id est Notfyr). Die verschiedene Leseart des Ausdruckes Nodfyr, bemerkt Fehr, hat auch verschiedene Meinungen über dasselbe hervorgerufen; wir haben es aus dem Concilium germanicum bereits als Nedfratres angeführt; allein dies scheint nicht die rechte Schreibart zu sein. Die Capitularien Karl's d. Gr. nennen dasselbe Nedfri, ohne Zweifel immer die Bezeichnung derselben Sache mit je der Verschiedenheit des Dialectes. Es entstand, wie die Worte besagen, durch das Zusammenreiben zweier dürrer Hölzer Feuer, bei diesem zündete man einen Haufen Holz oder Stroh an, so daß eine helle und stark

leuchtende Flamme aufstieg. Dies geschah an gewissen Tagen des Jahres, z. B. gegen das Fest des h. Johannes (Johannesfeuer) oder des h. Martinus. — Die deutschen Concilien nennen es ein „gotteslästerliches Feuer", weil man demselben ganz besondere Wirkungen zuschrieb. Einige sprangen darüber und meinten, jetzt von allen widrigen Zufällen das Jahr hindurch befreit zu sein; Andere faßten in ihren Kleidern den Rauch auf, als ein Gegenmittel gegen das Fieber; wieder Andere bestreuten mit der Asche ihre Gärten und Felder, um sie dadurch vor den Raupen und andern Insecten zu bewahren. War die Flamme am stärksten, so warf man an einigen Orten einen Pferdskopf hinein, wodurch die in der Nachbarschaft wohnende Zauberin gezwungen wurde, zu dem heiligen Feuer zu eilen und so sich selbst zu verrathen[61]).

Endlich möge noch der sechsundzwanzigste Artikel: Von dem Götzenbild aus Mehlteig (de simulacro de conspersa farina), er-

---

[61]) Ueber die heute noch üblichen Gebräuche dieser Art finden wir bei Wuttke a. a. O. S. 77 folgende Angaben: „Von dem ursprünglichen, wahrscheinlich dem Fro gewidmeten Opferfeste der Sonnenwende sind die durch ganz Deutschland, ja, fast durch ganz Europa (Norden, Engl., Frankr., Irland, Span., Port.) gehenden Johannisfeuer übrig geblieben (in Sdtl. Sunwendfeuer, Suwentf., Siwentf., Sibetsf., Simetf., in Obfrk. auch Kannesf.). Des Abends werden, wo möglich auf Hügeln, große Feuer angezündet; Scheite und alte Besen werden vorher durch das ganze Dorf gesammelt, und Niemand weigert sich, sie herzugeben; in Unterfranken singen die Burschen sogar: »Wer kein Holz zum Feuer git, erreicht das ewige Leben nit.« Man tanzt um das Feuer, die brennenden Besen schwingend und hoch in die Luft werfend, und springt dann durch das Feuer hindurch; wer hindurchspringt, kann Schätze sehen (Schw.), oder dem thut bei der Ernte das Kreuz nicht weh (Bai.); so hoch, als man dabei springt, so hoch wird der Flachs (Bai., Frk., Pfz.); und wer nicht hindurchspringt, dem geräth der Flachs nicht (Obpfz.), u. s. f. An den Tänzen um die Johannisfeuer betheiligten sich noch im 15. und 16. Jahrhundert die höhern Stände, selbst Fürsten (Grimm). — Eine eigenthümliche, auf das höchste Alterthum hinweisende Sitte kommt in Ostpr. vor. Nachdem Abends alle Feuer im Dorfe ausgelöscht sind, wird ein eichener Pfahl in die Erde gesteckt und auf demselben ein Rad so lange herumgedreht, bis sich Feuer entzündet; an diesem Feuer steckt man andere Scheite an und entzündet damit die neuen Feuer in den Häusern." — S. 90 wird über die noch hier und da vorkommenden Nothfeuer, „welche bei Viehseuchen durch Reibung mit einer Walze oder einem Rade (alt-indische Sitte) entzündet werden", berichtet: „Stahl und Stein darf nicht angewandt werden, und im ganzen Orte muß jedes Feuer und Licht ausgelöscht sein, sonst geräth es nicht; jeder Einwohner muß etwas Reisig und Stroh zu dem Feuer liefern; das Vieh, bes. Schweine, Kühe und Gänse, wird dann drei Mal durch das Feuer hindurchgetrieben, die kranken hindurchgezogen, wobei freilich manche ihr Leben einbüßen. .... Dieses durch alle germanischen Stämme hindurchgehende Nothfeuer (auch in Engl., Schottl., Schweden), ursprünglich wahrscheinlich eins mit dem Johannisfeuer, und bestimmt auf den Sonnencult sich beziehend, worauf schon das Rad deutet, hat seinen Namen entweder davon, daß es eine Hülfe in der Noth ist, oder wahrscheinlicher von hnotfiur, durch Reiben entzündetes Feuer (Grimm). Es heißt auch das »wilde Feuer« (Eichsf.) im Unterschiede von dem gewöhnlichen, häuslichen. Unter dem Namen Nothfeuer kommt es schon im achten Jahrhundert vor und wurde kirchlich verboten." Vgl. Hefele, Conciliengesch. III, 464 ff.

wähnt werden. Man verfertigte demnach Götzenbilder aus Mehlteig, der mit dem den Göttern geheiligten Wasser angemacht war; es waren das Figuren und Bilder der Götter, die in den Häusern aufgestellt und angebetet, ja, sogar öffentlich feilgeboten und verkauft wurden, wozu gewisse Tage bestimmt waren. Den Christen nun wurde verboten, jene Mehlfiguren zu kaufen oder zu essen. Man nannte sie Heidenwecke, ein Name, der noch in mehrern niederdeutschen Gegenden bekannt ist und den Weißbroden, welche am dritten Faschingstage nach einer besondern Form verfertigt werden, beigelegt wird. Von diesem heidnischen Gebrauch rühren ohne Zweifel die sog. Weckmänner oder Christwecke her, welche in einigen Gegenden am Feste des h. Nicolaus, in andern am h. Christfeste von den Bäckern verfertigt und verkauft werden; ebenso die Brätzeln, die ihre Benennung von dem verdorbenen, verballhornten lateinischen Worte Brachile oder Brachiale haben, welches so viel heißt als Armband, weil sie am Arm festgebunden wurden, wie noch oft bei den Kindern geschieht [62]).

Aus diesen Beispielen kann man zur Genüge ersehen, mit welcher in's Einzelne gehenden Sorgfalt die Kirche bei dieser gesetzgeberischen Thätigkeit verfuhr; wie sie dem Aberglauben auf allen Gebieten des Lebens nachspürte und mit aller Weisheit und Kraft ihn zu beseitigen trachtete. Ein ähnliches, nicht minder bedeutungsvolles Bild dieser Thätigkeit ließe sich aus der dem elften Jahrhundert angehörenden kirchlichen Gesetzessammlung des Bischofs Burchard von Worms (Magnum decretorum volumen) schöpfen. Dort werden die manchfaltigsten Arten der Zauberei und Wahrsagerei beschrieben, das dem christlichen Glauben widersprechende Wesen des Aberglaubens aufgedeckt, die Anhänger und Förderer desselben auf die strengen Strafgesetze der Kirche verwiesen; endlich den Priestern eingeschärft, insbesondere auch das Mittel der Belehrung wider ein so schmachvolles Uebel beim Volke eifrig anzuwenden [63]). Im fünften Capitel des neunzehnten Buches wird eine Art Beichtspiegel aufgestellt, nach welchem die Beichtväter die Pönitenten bezüglich der Wahrsagerei und der Zaubereisünden befragen sollen:

Hast du Zauberer um Rath gefragt und in dein Haus eingeführt, damit sie durch Zauberkraft hier etwas ausführen oder damit du von ihnen zukünftige Dinge erfahrest, oder hast du zu demselben Ende Weissager aufgenommen? Hast du heidnische Gebräuche beobachtet, welche gleichsam durch ein Erbschaftsrecht des Teufels bis auf diese Tage immer die Väter den

---

[62]) Fehr a. a. O. S. 74. Wuttke a. a. O. S. 20: „Die wichtige Bedeutung des Rades im Aberglauben weist auf Wodan als Himmelsgott; das Rad ist Sinnbild der Sonne; und Abbild des Rades, also der Sonne, ist das durch ganz Deutschland zu bestimmten Zeiten (Neujahr, Fastnacht) übliche Gebäck der »Kringel« oder »Brezeln«."

[63]) Vgl. Fehr a. a. O. S. 114 ff.

Söhnen hinterlassen haben, d. h. daß du Elemente verehrest, oder den Mond und die Sonne, den Lauf der Gestirne, den Neumond, den abnehmenden Mond, damit du durch dein Geschrei und deine Hülfe seinen Glanz wieder herzustellen vermögest, oder damit die Elemente dir helfen? oder hast du den Neumond abgewartet, um ein Haus zu bauen oder dich zu verheirathen? Hast du am Neujahrstage deinen Tisch mit Fackeln und Speisen bereitet, oder auf den Gassen und Straßen getanzt und gesungen, oder mit dem Schwerte umgürtet dich auf das Dach, oder auf eine Ochsenhaut an einem Scheidewege gesetzt, um zu sehen, was dir im künftigen Jahre begegnen werde? Oder hast du in dieser Nacht Brod backen lassen, um, wenn es in die Höhe ging, dein Glück zu erkennen? Hast du Bänder (ligaturas) gemacht und Zaubereien und Hexereien veranstaltet, wie jene verwerflichen Hirten und Jäger thun, indem sie teuflische Gedichte über Brod, Kräuter und gewisse verwerfliche Bänder sprechen und diese dann in einem Baume verbergen oder auf einen zwei- oder dreifachen Weg werfen, damit ihre Thiere oder Hunde von Krankheit, Seuche und Tod befreit bleiben, dagegen die eines Andern zu Grunde gehen? Hast du jenem Unsinne beigewohnt oder zugestimmt, welchen Weiber bei ihren Wollarbeiten zu begehen pflegen (wahrscheinlich das sogen. Tagewählen)? Hast du Arzneikräuter mit Zauberformeln gesammelt, statt des Gebetes des Glaubens und des Vaterunsers? Bist du, um zu beten, an einen andern Ort gegangen, als in die Kirche, oder an einen andern Ort, als dir dein Bischof oder Priester angewiesen hat, — z. B. an einen Brunnen, zu Steinen, Scheidewegen? oder hast du ein Licht angezündet zur Verehrung des Ortes, oder Brod oder sonst etwas als Opfer dahin gebracht, das dir an Leib und Seele nützlich sein soll? Hast du Bücher oder Psalter oder die Evangelien zum Wahrsagen nachgeschlagen? Hast du geglaubt, was Einige vorgeben, sie könnten Gewitter erregen, oder die Gemüther der Menschen umändern? Hast du geglaubt, daß es Weiber gebe, die durch Zauberkünste die Gemüther der Menschen umändern, Haß in Liebe und Liebe in Haß verwandeln, oder die Güter der Menschen durch ihre Zaubereien beschädigen oder stehlen können? Hast du geglaubt, was einige gottlose, vom Teufel verblendete Weiber vorgeben, daß sie zur Nachtzeit mit der angeblichen Göttin Holda und einer großen Menge von Weibern auf Thieren reiten, ihr als einer Frau gehorchen, und zu ihrem Dienst in andern Nächten gerufen werden? — Für den Fall der Bejahung der Frage ist sofort für jedes abergläubische Vergehen die entsprechende Buße verzeichnet [64]).

Das Mainzer Provincial-Concil vom Jahre 1310 bestimmte: „Alle Wahrsager sind excommunicirt und können nur von den Bischöfen absolvirt

---

[64]) Fehr a. a. O. S. 123.

werden, außer in der Sterbestunde; dies soll alle Sonn- und Feiertage von den Pfarrern in den Kirchen öffentlich bekannt gemacht werden"[65]). Eine zu Köln im Jahre 1356 gehaltene Synode äußerte sich folgendermaßen: „Da wir vernommen haben, daß der Aberglaube der Wahrsagerei, Zauberei und Weissagerei in unserer Diöcese sich eingeschlichen habe, so schließen wir Alle beiderlei Geschlechtes, welche sich mit solchen Dingen befassen, aus der Kirchengemeinschaft aus und befehlen, daß ihre Namen jeden Sonn- und Festtag in der betreffenden Kirche abgelesen werden, damit die Christgläubigen nicht durch ihren gefährlichen Eigensinn zum Götzendienst verleitet werden"[66]).

Aehnliches findet sich wiederholt in den folgenden Jahrhunderten. Aus der Kölnischen Kirche sei insbesondere noch die unter dem Erzbischofe Maximilian Heinrich im Jahre 1662 abgehaltene Diöcesan-Synode erwähnt. Sie gibt im ersten Theile ihrer Statuten (Tit. 4) eingehende Belehrungen und Verordnungen bezüglich des Aberglaubens im Allgemeinen und vieler einzelner Formen der Wahrsagerei und Zauberei. Ueber das Wesen des Aberglaubens sollen die Pfarrer, Prediger und Beichtväter die Gläubigen dahin belehren: Es sei abergläubisch, mit Sicherheit irgend eine Wirkung von irgend einer Sache zu erwarten, welche diese weder vermöge ihrer Natur, noch auch kraft der Anordnung oder Gutheißung Gottes oder der h. katholischen Kirche hervorzubringen im Stande sei. Da Gott allein die Weissagung und das Vorherwissen des Zukünftigen, sowie die Kenntniß der Herzensgeheimnisse eigenthümlich sei, so maße sich der Mensch ein göttliches Majestätsrecht an, wenn er sich dergleichen beilege. Die Ursache des Fortwucherns abergläubischer Gebräuche im christlichen Volke findet die Synode in der Unwissenheit bei den Einen, in der Neugier oder Willensverkehrtheit bei den Andern.

Zum Schluß möchten wir auf eine kirchliche Verordnung aus der neuesten Zeit hinweisen. Unter dem 4. August 1856 erließ die Congregation der „heiligen römischen und allgemeinen Inquisition" ein Rundschreiben an alle Bischöfe der katholischen Welt, um den Mißbräuchen des sogen. „Magnetismus" entgegenzutreten. Es sei Thatsache, bemerkt die Congregation, daß eine neue Form des Aberglaubens mit diesen magnetischen Erscheinungen eingeführt werde, indem man dieselben nicht, wie es recht wäre, zur Förderung der physikalischen Wissenschaft benutze, sondern zur Täuschung und Verführung der Menschen, in dem Wahne, es könnten durch die Kunst oder den Zauber des Magnetismus verborgene, örtlich entfernte oder zukünftige Dinge aufgedeckt werden, zumal unter Beihülfe weiblicher Personen, welche in einem Zustande gänzlicher Abhängigkeit von dem Magnetiseur sich befänden. Der apostolische Stuhl habe schon früher für bestimmte Fälle Ent-

[65]) *Hartzheim*, Conc. Germ. IV, 21. Vgl. Fehr a. a. O. S. 153.

[66]) *Hartzheim* l. c. p. 490. Fehr a. a. O. S. 156.

scheidungen erlassen, wodurch solche Experimente verboten werden, welche nicht auf einen natürlichen und ehrbaren Zweck gerichtet sind, und bei welchen unerlaubte Mittel zur Anwendung kommen. Ueber das Magnetisiren im Allgemeinen sei unter dem 28. Juli 1847 von der Congregation der Grundsatz als Regel aufgestellt worden: Die Fernhaltung jedes Irrthums, jedes abergläubischen Wahnes, jeder ausdrücklichen oder stillschweigenden Anrufung des Teufels vorausgesetzt, ist das Magnetisiren, als einfache Anwendung erlaubter natürlicher Mittel, nicht unzulässig, wofern dabei kein unerlaubter oder irgendwie schlechter Zweck verfolgt wird. Hingegen ist der Gebrauch rein natürlicher Principien und Mittel, um damit wahrhaft übernatürliche Dinge und Wirkungen auf natürlichem Wege hervorzubringen, nichts Anderes, als ein durchaus sündhafter und der Häresie verwandter Trug. Obgleich nun hierdurch, fährt das in Rede stehende Decret fort, die Grenzen des erlaubten Gebrauches des Magnetismus genügend bestimmt waren, so ist doch die Bosheit der Menschen in dem Maße gewachsen, daß sie, das erlaubte Studium der Wissenschaft hintansetzend, vielmehr nach außerordentlichen Dingen zu großem Schaden der Seelen und auch zum Nachtheil der bürgerlichen Gesellschaft haschend, sich rühmen, ein neues Mittel der Wahrsagerei und Weissagung erfunden zu haben. Dann tadelt es mit ernsten Worten das nicht immer decente Verhalten der weiblichen Personen, welche im Zustande des sogen. magnetischen Schlafes und des Hellsehens vorgeben, allerlei Unsichtbares zu sehen, und sich vermessen, über die Religion zu reden, die Seelen Verstorbener zu citiren, sie zu befragen, Verborgenes oder örtlich Entferntes aufzudecken, und ähnliche abergläubische Dinge zu thun, — ohne Zweifel, um für sich und ihre Herren aus ihrer Wahrsagerei großen pecuniairen Gewinn zu erzielen. Zum Schlusse werden die Bischöfe ermahnt, mit Umsicht und mit allen Mitteln der kirchlichen Disciplin diesem verderblichen Unfug entgegenzutreten.

„So fühlt, denkt und verordnet man zu Rom in Sachen der Naturwissenschaften, wenn sie gegen Religion und Sitten und bürgerliche Wohlfahrt gemißbraucht werden; so hat man hier den Muth, offen vor ein bethörtes und bethörendes Geschlecht zu treten mit Bitten, Beschwörungen, Warnungen, Strafandrohungen. Und von der Stadt der heiligen Apostel tönt das Wort des Ernstes hinaus zu den Ohren der Bischöfe, um ihren Eifer in Abschaffung der Mißbräuche und des Aberglaubens jeglicher Art zu ermuntern und neu zu beleben. Aber auch die Bischöfe wissen, was ihres Amtes ist, und wie sie sich vorher nach Rom gewendet haben, um in dieser Angelegenheit Rath, Aufschluß und väterliche Weisungen zu erhalten, so lassen sie jetzt ihre oberhirtliche Stimme und Weisung an alle Seelsorger und Priester, je mit Berücksichtigung der Orte, Personen und Verhältnisse, gelangen, damit sie die ihnen anvertraute Heerde vor den Gefahren ihres

geistigen und leiblichen Wohles warnen und beschützen und die Verführer zur wohlverdienten Verantwortung und Strafe ziehen. Ist das nicht ein großartiges Gemälde zusammenhängender und eingreifender Wirksamkeit? Eine ganze Hierarchie, ein treues, wohlgerüstetes und pflichtgewohntes Heer im Dienste zur Bekämpfung des Aberglaubens und der aus ihm entquellenden Gefahren und Nachtheile für das geistliche und leibliche Wohl aller Gläubigen, der gesammten katholischen Christenheit! Wahrlich, wer Ohren hat, zu hören, der höre; wer Augen hat, zu sehen, der sehe!" [67])

Die Kirche hat also in der That zu allen Zeiten, und mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln den Aberglauben bekämpft. Und wenn es wahr ist, wie wir gesehen haben, daß der Aberglaube ein moralisches Uebel ist, dessen Wurzeln in der von der Sünde zerrütteten Natur des Menschen selbst zu suchen sind, und das in seinen einzelnen Gebilden und Verzweigungen von Anfang an mit heidnischem Wahn und heidnischer Sitte auf's innigste verwachsen war, so wird man auch zugestehen müssen, daß die Kirche allein die entscheidenden Heilmittel zur Beseitigung jenes Uebels besitzt; daß sie in dem weltgeschichtlichen Kampfe gegen den Aberglauben unter allen Culturmächten die stärksten und sichersten Waffen führt; daß von den Siegen, die bisher über diesen Feind der Wahrheit und der guten Sitte errungen worden, ihr der weitaus größte Theil zufällt. Noch mehr. Alle andern Culturmächte konnten nur insoweit an diesem Kampfe und an diesen Siegen Antheil nehmen, als sie selbst, mit der Kirche auf's innigste verbunden, im Geiste der Kirche und von ihren geistigen und sittlichen Einflüssen getragen, in den Kampf eintraten. So wird es immer sein.

Der Staat und die Wissenschaft, das sind die Mächte, welchen nebst der Kirche der Beruf zu jenem Kampfe zufiel. Wir haben es kurz erwähnt, wie der christliche Staat des Mittelalters in der Aufstellung von Strafgesetzen wider den Aberglauben mit der Kirche Hand in Hand ging. Die Gesetzgebung der römischen Kaiser war seit Constantin in gleicher Richtung den Impulsen der Kirche gefolgt, und hatte alle Wahrsagerei und

---

[67]) Fehr a. a. O. S. 7. Diejenigen, welche aus den sogen. Hexenprocessen einen Vorwurf gegen die Kirche herleiten möchten, sollten bedenken, daß die Kirche das Hexenwesen allezeit als eine Abart der Zauberei theils indirect, theils ausdrücklich verdammt hat. Wenn ihre Vorschriften und Belehrungen allgemein befolgt worden wären, so würde es nie wirkliche oder vermeintliche Hexen und keine Hexenprocesse gegeben haben. Die letztern aber hat nicht die Kirche, sondern die weltliche Justiz in's Dasein gerufen; ihr fällt die Verantwortlichkeit zu für die schmachvollen Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, welche dabei verübt worden sind. Die Kirche hat auch diesem Uebel durch Belehrung und Gesetzgebung zu steuern gesucht. Eine kurze, übersichtliche Darstellung dieses Sachverhaltes gab neuestens P. Diel S. J. in dem Schriftchen: Friedrich von Spee. Eine biographische und literar-histor. Skizze. Freiburg, Herder. 1872. S. 22 ff.

Zauberei mit den schwersten Strafen bedroht[68]). Den Einflüssen der Kirche ist also diese Thätigkeit des Staates ohne Zweifel entstammt; und wenn sie von segensreichen Folgen begleitet war, so konnte dies nur aus dem Grunde der Fall sein, weil sie von dem Geiste der Kirche erfüllt und geleitet war, und insofern sie mit deren moralischen Zielen und Mitteln sich begegnete. Unter dieser Bedingung bot das staatliche Gesetz der Wirksamkeit der Kirche eine willkommene Stütze. Denken wir uns aber eine der Segnungen des Christenthums beraubte Gesellschaft, so kann es nicht fraglich sein, ob hier durch bloße Staatsgesetze irgend einer geistigen und sittlichen Entartung in erfolgreicher Weise entgegengewirkt werden könne. Die innere Geschichte des römischen Weltreiches zur Zeit seines höchsten äußern Glanzes, in der Periode der Cäsaren, hat dieses Problem in einer eben so unzweideutigen, als für alle Zeiten belehrenden Weise thatsächlich gelöst.

Auch die Wissenschaft ist eine mächtige, ja unentbehrliche Waffengefährtin der Kirche im Kampfe wider den Aberglauben. Aber auch dieser Satz kann nur von der christlichen Wissenschaft gelten. In Bezug auf die christliche Theologie und Philosophie, wie die Kirche sie hegt und pflegt, ist derselbe oben bereits erläutert worden. Darum hier nur noch die eine Frage: Was hat die nichtchristliche Wissenschaft dem Aberglauben entgegen zu setzen? Woher entnimmt sie die entscheidenden Heilmittel wider dieses geistige und moralische Uebel? Man kann bei dieser Frage nur an die Philosophie denken und an die Naturwissenschaft.

Wohlan, wie verhält sich die nichtchristliche Philosophie zum Aberglauben? Welches ist ihre Weltanschauung? Denn das ist der entscheidende Punkt, weil ja auch der Aberglaube nichts anderes ist, als die natürliche Frucht einer irrigen Weltanschauung, einer falschen Auffassung der Gottesidee einerseits und der Weltordnung, oder der Beziehung zwischen Gott und Welt anderseits.

Neben der christlichen Weltanschauung, welche die natürliche monotheistische Gottesidee als ihre Voraussetzung und als ein wesentliches Moment einschließt, und dem heidnischen Polytheismus, ist nur noch die Weltanschauung des Pantheismus, des Rationalismus und des Atheismus denkbar. Jede Philosophie also, die nicht christlich sein will, hat nur die Wahl zwischen diesen drei Möglichkeiten. Alle philosophischen Systeme können und müssen je nach diesen drei Gesichtspunkten von einander unterschieden werden. Und so entsteht denn für uns die Frage:

Was hat die pantheistische Philosophie dem Aberglauben entgegen zu setzen? Sie läßt keine wesentlichen Unterschiede bestehen zwischen Gott und Welt, zwischen göttlichem Sein und Leben und endlichem oder geschöpfli-

[68]) *Cod. Theod.* L. IX. tit. 16, de Maleficis et Mathematicis, ll. 4. 5. 6.

chem Sein und Leben; sie kennt keinen persönlichen Gott, keinen Schöpfer und Weltregierer, keine göttliche Vorsehung und keine menschliche Freiheit; alles Sein und Leben, das wir wahrnehmen und erkennen, ist das naturnothwendige Sein und Leben eines einzigen Wesens, welches man das Absolute nennt, und das in sich, der Vernunft zum Trotz, die größten unvereinbaren Widersprüche zu vereinigen weiß, indem es zugleich endlich und unendlich, absolut und doch auch stetig im Werden begriffen ist.

Womit kann diese Philosophie den Phantasieen und den willkürlichen Prätensionen des Aberglaubens begegnen? Wenn dieser z. B. die Schranken verkennt oder durchbrechen will, welche die verschiedenen Gebiete des geistigen und des materiellen Seins, die Wirkungsweisen der verschiedenartigen Substanzen und Kräfte gegen einander abgrenzen; wenn er, statt aus den Gesetzen der Vernunft und aus der Erfahrung die Berechtigung seines Thuns abzuleiten, auf höhere, verborgene Kräfte und Impulse sich beruft, was hat dann die pantheistische Philosophie zu erwidern? Wird sie es bestreiten können, daß alles dieses Fleisch von ihrem Fleische und Bein von ihrem Bein sei? Oder wie wird sie die Grenzmarke bestimmen, bei welcher das Leben und die Manifestationen ihres „Absoluten" aufhören und menschlicher Trug oder menschliche Einbildung beginnt? Und zuletzt, — warum sind denn nicht auch diese vorgeblichen Einbildungen und dieser Trug Offenbarungen und Lebensmomente des Einen Absoluten? Warum soll hier die Einheit des Alleins plötzlich ein Ende haben?

Die wirkliche Stellung des Pantheismus dem Aberglauben gegenüber hat unlängst ein französischer Forscher mit feiner Ironie in folgender Weise gezeichnet:

„Wenn alle Formen der Existenz einer einzigen Substanz angehören, so kann, was in hervorragendem Maße sich in einer dieser Formen findet, in geringerm Grade in allen andern sich finden. Freiwillige Absicht, Vorliebe und Nachahmungstrieb zeigen sich im Menschen. Warum nicht auch in den Pflanzen, im Steine? Es lebe die Wissenschaft von den geheimen Sympathieen und Antipathieen!

Gewisse Geberden drücken die Gedanken und Entschlüsse des Menschen aus. Warum sollten gewisse physiologische, meteorologische oder astronomische Zeichen nicht die Absichten der verborgenen Naturkräfte ausdrücken? Es lebe die Wahrsagerei in allen ihren Gestalten!

Gewisse Einflüsse der Gestirne bestimmen die Jahreszeiten. Warum sollten in diesem All, das nur von Einem Leben beseelt ist, nicht noch andere Einflüsse derselben Körper den Willen der Menschen bestimmen, ihre Geschicke und die Begebenheiten der Geschichte? Es lebe die Astrologie!

Das Wort und die Geberden des Menschen wirken auf die Menschen und selbst auf die Thiere. Warum nicht auf die ganze Natur, die von

Zauberei mit den schwersten Strafen bedroht[68]). Den Einflüssen der Kirche ist also diese Thätigkeit des Staates ohne Zweifel entstammt; und wenn sie von segensreichen Folgen begleitet war, so konnte dies nur aus dem Grunde der Fall sein, weil sie von dem Geiste der Kirche erfüllt und geleitet war, und insofern sie mit deren moralischen Zielen und Mitteln sich begegnete. Unter dieser Bedingung bot das staatliche Gesetz der Wirksamkeit der Kirche eine willkommene Stütze. Denken wir uns aber eine der Segnungen des Christenthums beraubte Gesellschaft, so kann es nicht fraglich sein, ob hier durch bloße Staatsgesetze irgend einer geistigen und sittlichen Entartung in erfolgreicher Weise entgegengewirkt werden könne. Die innere Geschichte des römischen Weltreiches zur Zeit seines höchsten äußern Glanzes, in der Periode der Cäsaren, hat dieses Problem in einer eben so unzweideutigen, als für alle Zeiten belehrenden Weise thatsächlich gelöst.

Auch die Wissenschaft ist eine mächtige, ja unentbehrliche Waffengefährtin der Kirche im Kampfe wider den Aberglauben. Aber auch dieser Satz kann nur von der christlichen Wissenschaft gelten. In Bezug auf die christliche Theologie und Philosophie, wie die Kirche sie hegt und pflegt, ist derselbe oben bereits erläutert worden. Darum hier nur noch die eine Frage: Was hat die nichtchristliche Wissenschaft dem Aberglauben entgegen zu setzen? Woher entnimmt sie die entscheidenden Heilmittel wider dieses geistige und moralische Uebel? Man kann bei dieser Frage nur an die Philosophie denken und an die Naturwissenschaft.

Wohlan, wie verhält sich die nichtchristliche Philosophie zum Aberglauben? Welches ist ihre Weltanschauung? Denn das ist der entscheidende Punkt, weil ja auch der Aberglaube nichts anderes ist, als die natürliche Frucht einer irrigen Weltanschauung, einer falschen Auffassung der Gottesidee einerseits und der Weltordnung, oder der Beziehung zwischen Gott und Welt anderseits.

Neben der christlichen Weltanschauung, welche die natürliche monotheistische Gottesidee als ihre Voraussetzung und als ein wesentliches Moment einschließt, und dem heidnischen Polytheismus, ist nur noch die Weltanschauung des Pantheismus, des Rationalismus und des Atheismus denkbar. Jede Philosophie also, die nicht christlich sein will, hat nur die Wahl zwischen diesen drei Möglichkeiten. Alle philosophischen Systeme können und müssen je nach diesen drei Gesichtspunkten von einander unterschieden werden. Und so entsteht denn für uns die Frage:

Was hat die pantheistische Philosophie dem Aberglauben entgegen zu setzen? Sie läßt keine wesentlichen Unterschiede bestehen zwischen Gott und Welt, zwischen göttlichem Sein und Leben und endlichem oder geschöpfli-

[68]) *Cod. Theod.* L. IX. tit. 16, de Maleficis et Mathematicis, ll. 4. 5. 6.

chem Sein und Leben; sie kennt keinen persönlichen Gott, keinen Schöpfer und Weltregierer, keine göttliche Vorsehung und keine menschliche Freiheit; alles Sein und Leben, das wir wahrnehmen und erkennen, ist das naturnothwendige Sein und Leben eines einzigen Wesens, welches man das Absolute nennt, und das in sich, der Vernunft zum Trotz, die größten unvereinbaren Widersprüche zu vereinigen weiß, indem es zugleich endlich und unendlich, absolut und doch auch stetig im Werden begriffen ist.

Womit kann diese Philosophie den Phantasieen und den willkürlichen Prätensionen des Aberglaubens begegnen? Wenn dieser z. B. die Schranken verkennt oder durchbrechen will, welche die verschiedenen Gebiete des geistigen und des materiellen Seins, die Wirkungsweisen der verschiedenartigen Substanzen und Kräfte gegen einander abgrenzen; wenn er, statt aus den Gesetzen der Vernunft und aus der Erfahrung die Berechtigung seines Thuns abzuleiten, auf höhere, verborgene Kräfte und Impulse sich beruft, was hat dann die pantheistische Philosophie zu erwidern? Wird sie es bestreiten können, daß alles dieses Fleisch von ihrem Fleische und Bein von ihrem Bein sei? Oder wie wird sie die Grenzmarke bestimmen, bei welcher das Leben und die Manifestationen ihres „Absoluten" aufhören und menschlicher Trug oder menschliche Einbildung beginnt? Und zuletzt, — warum sind denn nicht auch diese vorgeblichen Einbildungen und dieser Trug Offenbarungen und Lebensmomente des Einen Absoluten? Warum soll hier die Einheit des Alleins plötzlich ein Ende haben?

Die wirkliche Stellung des Pantheismus dem Aberglauben gegenüber hat unlängst ein französischer Forscher mit feiner Ironie in folgender Weise gezeichnet:

„Wenn alle Formen der Existenz einer einzigen Substanz angehören, so kann, was in hervorragendem Maße sich in einer dieser Formen findet, in geringerm Grade in allen andern sich finden. Freiwillige Absicht, Vorliebe und Nachahmungstrieb zeigen sich im Menschen. Warum nicht auch in den Pflanzen, im Steine? Es lebe die Wissenschaft von den geheimen Sympathieen und Antipathieen!

Gewisse Geberden drücken die Gedanken und Entschlüsse des Menschen aus. Warum sollten gewisse physiologische, meteorologische oder astronomische Zeichen nicht die Absichten der verborgenen Naturkräfte ausdrücken? Es lebe die Wahrsagerei in allen ihren Gestalten!

Gewisse Einflüsse der Gestirne bestimmen die Jahreszeiten. Warum sollten in diesem All, das nur von Einem Leben beseelt ist, nicht noch andere Einflüsse derselben Körper den Willen der Menschen bestimmen, ihre Geschicke und die Begebenheiten der Geschichte? Es lebe die Astrologie!

Das Wort und die Geberden des Menschen wirken auf die Menschen und selbst auf die Thiere. Warum nicht auf die ganze Natur, die von

Einem allgemeinen Leben beseelt ist? Es leben die Formeln und Künste der Zauberei!" [69])

Der Rationalismus hat es stets als sein eigenthümliches Verdienst in Anspruch genommen, daß er den Glauben an das Uebernatürliche von Grund aus beseitige, und die Beziehungen Gottes zur Welt auf ein der Vernunft allein zusagendes Maß beschränke. Nicht die Kirche, sondern er allein sei im Stande, die Finsterniß des Aberglaubens mit dem Lichte seiner Aufklärung zu verscheuchen und fern zu halten.

In der That, die Beziehungen Gottes zur Welt beschränkt dieses System in einem solchen Maße, daß kaum noch im Ernste von solchen die Rede sein kann. Der Rationalismus zerstört das dreifache Band der Vorsehung, der übernatürlichen Offenbarung und der Gnade, welches die Menschheit mit ihrem Gott und Schöpfer verbindet. Er emancipirt die menschliche Vernunft von der Autorität der ewigen göttlichen Wahrheit, den menschlichen Willen von der Autorität des ewigen göttlichen Gesetzes, den ganzen Menschen von den Einwirkungen und der Leitung der göttlichen Vorsehung und Gnade. Seit dem Tage der Schöpfung geht die Welt selbständig und unabhängig von Gott ihren Gang. In der bewußtlosen Natur waltet als die höchste Macht das starre physische Naturgesetz, und in der Menschheit waltet mit gleicher Souverainetät die Vernunft. Sie ist die einzige Quelle und die höchste Norm der Wahrheit, der Sittlichkeit und des Rechtes; die höchste und einzige Autorität, der sich der menschliche Wille zu unterwerfen hat. Gott darf sich ihr nicht nahen, und Seinen Willen als das höchste Lebensgesetz aller Creaturen geltend machen; Er darf sie nicht daran erinnern, daß alles Erschaffene als solches, gleichwie es im ersten Momente seines Daseins durch den allmächtigen Willen Gottes aus dem Nichts hervorgerufen wurde, so auch in jedem folgenden Zeitpunkte nur durch die allmächtige Kraft dieses Willens fortbesteht, und in's Nichts zurücksinken würde, wenn Gott es so wollte; daß also die Welt in jedem Augenblicke einer Einwirkung der göttlichen Allmacht bedürftig und für dieselbe je nach dem von Gott bestimmten Maße empfänglich sei. Er darf sie nicht darauf hinweisen, daß Er die Welt nur unter der Bedingung schaffen konnte, daß Er sie zugleich auf einen Seiner göttlichen Majestät würdigen Zweck hinordnete, und daß es nun wiederum eine unerläßliche Durchführung dieses Schöpfungszweckes und der demselben entsprechenden Weltordnung sei, wenn Er das Weltganze sowohl als auch das einzelne Glied desselben, den Menschen mit einbegriffen, mit Seiner allgemeinen und speciellen Vorsehung umfasse, um alles Erschaffene zu dem von Ihm bestimmten Endziele hinzuführen. Gott darf es nicht aussprechen, daß es Seiner Allmacht gleich leicht sei, das natürliche Licht

---

[69]) Th. H. Martin a. a. O. S. 395.

der Vernunft und die natürliche Kraft des Willens der Seele des Menschen im Acte der Schöpfung zuzutheilen, oder auch das übernatürliche Licht und die übernatürliche Kraft der Gnade ihr einzugießen; daß Er Seiner Freiheit sich nicht begeben, indem Er die physische Weltordnung schuf, und daß Er mithin, wenn es Seiner Weisheit und Liebe so gefällt, durch außergewöhnliche Begebnisse und Erscheinungen, welche nicht in der Natur und ihren Gesetzen, sondern unmittelbar in Seinem freien Willen ihre wirkende Ursache besitzen, Seine Weltherrschaft vor der Menschheit zu bekunden im Stande sei. Das alles darf, wie bemerkt, nicht geschehen. Denn der Rationalismus würde erwidern, es vertrage sich nicht mit der Souverainetät und der Selbstgenügsamkeit der menschlichen Vernunft.

Auch den zuletzt berührten Begriff und die Möglichkeit des **Wunders** darf er nicht anerkennen, denn dieses Zugeständniß würde in nothwendiger Folge den Glauben an die göttliche Vorsehung, an die göttliche Offenbarung, an das Uebernatürliche, an das ganze Christenthum nach sich ziehen. Also muß es dabei bleiben: Es gibt keine Wunder und keine specielle göttliche Vorsehung und Offenbarung!

Dieses System darlegen, heißt zugleich die innern Widersprüche desselben aufdecken. Es behauptet, die Idee Gottes als des persönlichen Schöpfers der Welt stehen zu lassen, und faßt doch die Beziehungen Gottes zur Welt so auf, daß Gott nicht mehr der höchste Gott und Herr, und die Welt nicht mehr das durch den Schöpfer bedingte Endliche sein kann.

Ist ein solches System ein festes Bollwerk wider den Aberglauben? Wenn die vernunftwidrige Uebertragung göttlicher Vollkommenheiten auf das Geschöpf das Wesen des Aberglaubens ausmacht, tritt uns dann nicht etwas wie ein abergläubischer Zug aus den Grundlinien dieser Weltanschauung selbst entgegen?

Und wie nun, wenn im Leben und in der Geschichte der Menschheit Thatsachen und Erscheinungen vorkommen, von welchen die Vernunft bekennen muß, daß sie in den Kräften der Natur und ihrem gesetzmäßigen Wirken schlechthin nicht begründet sein können? Man weiß es, wie die neuere, dem Rationalismus dienstbare Wissenschaft sich darin erschöpft hat, alle nur irgendwie denkbaren oder vielmehr undenkbaren Widersprüche der menschlichen Vernunft aufzudrängen, um nur das Wunder, wenn es als unbestreitbare Thatsache dastand, nicht als Wunder anerkennen zu müssen. Da war jede Berufung auf unbekannte, einzelnen hervorragenden Menschen zu Gebote stehende Kräfte, geistiger oder physischer Art, zulässig, um das Wunder in einen natürlichen Vorgang umzudeuten, mochte die Vernunft auch noch so sehr es verbieten, irgend einen Causalzusammenhang zwischen der wunderbaren Wirkung und der vorgeblichen geheimen Naturkraft als möglich anzunehmen. Da durfte der Natur und ihren Kräften Alles,

auch das Unmögliche zugemuthet werden, um nur die Behauptung aufrecht zu erhalten, es gebe keine Wunder.

Heißt das dem Aberglauben wehren, oder heißt es nicht vielmehr, ihm die Wege bereiten? Wie kann der Rationalismus den Adepten des Aberglaubens es als ihr gutes Recht bestreiten, wenn nun auch sie auf verborgene Naturkräfte sich berufen, um ihre außergewöhnlichen, dem gesetzmäßigen Naturlauf fremden Zwecke zu verfolgen? Die Geschichte hat es überdies unzweideutig erwiesen, welche von diesen beiden Mächten die stärkere sei. Der Aberglaube hat den Rationalismus mit seinem Wahne umstrickt; sie haben zu friedlichem Bunde mit einander sich vereinigt, und dem Aberglauben ist daraus die Ehre erwachsen, mit dem stolzen Gewande moderner Wissenschaft bekleidet zu werden. Aus den Kreisen englischer, deutscher und französischer Rationalisten ist diese neue Wissenschaft des Spiritismus oder Spiritualismus, wie sie sich zu nennen beliebt, hervorgegangen. Sie verhält sich zum gewöhnlichen spiritistischen Aberglauben kaum anders, als wie die Theorie zur Praxis [70]).

Das „Uebernatürliche" also mag der Rationalismus aus der Hand Gottes nicht entgegen nehmen; er sucht den Grund und Ursprung desselben bei den „Geistern", in dem höchst problematischen Princip des sogenannten Lebensmagnetismus, in den angeblich visionairen Zuständen eines künstlichen Somnambulismus, und was dieser Phantasieen mehr sind. Dem Aberglauben hat er auch nicht eine Spanne breit seines Herrschaftsgebietes abgerungen. Wohl aber hat er dem modernen Atheismus die Wege bereitet. Viele, welche der christlichen Wahrheit durch ihn entfremdet worden waren, haben sich zuletzt gesagt: Lieber kein Gott und keine Religion, als die widerspruchsvolle Gottheit und Religion des Rationalismus! Und man kann es der Vernunft fürwahr nicht verdenken, wenn sie sich freute, einen Theil der Widersprüche abgeworfen zu haben, mit welchen eine falsche Philosophie sie belastet hatte. Freilich, auch die atheistische Weltanschauung ist mit unlösbaren Widersprüchen behaftet, auch sie ist irrational; aber, indem sie die Idee Gottes gänzlich beseitigt, bleibt doch nur die Welt als unverständliches Räthsel übrig, während der Rationalismus durch die Inconsequenz seiner Grundsätze Gott und die Welt gleicherweise mit der Vernunft in Widerspruch setzte.

Ist nun der Atheismus vielleicht ein Schutz- und Heilmittel wider den Aberglauben?

Diese Frage bedarf wohl keiner weitern Erörterung, angesichts der weltgeschichtlichen Thatsache, die wir früher betrachteten, daß der Atheismus

---

[70]) Ein ausführlicher Nachweis dieses Satzes, nebst zahlreichen Literaturangaben, findet sich bei Th. H. Martin a. a. O. S. 357 ff. Vgl. o. S. 43.

die vermittelnde Uebergangsstufe bildete, als die Menschheit zuerst von der Höhe der wahren Gotteserkenntniß in den Abgrund des Heidenthums und des mit demselben innig verbundenen abergläubischen Wahnes versank.

Was immer auch eine atheistische Philosophie dem Aberglauben entgegen stellen möge, sie kann die Thatsache nicht beseitigen, daß der Atheismus, indem er den religiösen Glauben und das religiöse Leben vernichtet, in dem Herzen des Menschen die Quelle der Einflüsse zerstört, welche hier das Aufkeimen und die Herrschaft des Aberglaubens in der erfolgreichsten Weise zu hindern vermögen; und anderseits eben dort die Mächte entfesselt, welche sich stets als die natürlichen Pfleger und Bundesgenossen des Aberglaubens erwiesen haben.

Ueberdies ist der Atheismus an sich eine bloße Negation. Als solche wird er nie die religiöse Ueberzeugung der Massen oder ganzer Völker werden. Die menschliche Natur wird allezeit dafür sorgen, daß diese nur an einer von Wirklichkeit und Leben erfüllten, auch auf das Leben praktisch anwendbaren Religion ihr Genüge finden. Raubt man ihnen die Wahrheit und das ihr entstammende Leben, so werden sie gierig nach dem Irrthum greifen und in den Mysterien des Aberglaubens Befriedigung ihrer Herzensbedürfnisse suchen. Auch das ist in der Geschichte aller Zeiten als eine unbestreitbare Thatsache zu finden.

Aber vielleicht, wenn der Atheismus die Wissenschaft der Natur in seine Dienste nimmt, vermag er dem Aberglauben in wirksamer Weise zu begegnen? Die Unwissenheit und die ihr entspringende Hülflosigkeit des Menschen der Natur gegenüber war ja in den vergangenen Zeiten eine ergiebige Quelle, aus welcher der Aberglaube Nahrung und Lebenskraft schöpfte. Mit jedem neuen Fortschritte der Naturforschung wird also ein neuer Sieg über den Aberglauben errungen oder vorbereitet. Diese Rede kann man in der Gegenwart oft vernehmen.

Ihre Wahrheit entspricht nicht dem Maße der Zuversicht, mit welcher sie verkündet und in weiten Kreisen aufgenommen wird. Vor Allem müssen wir entgegnen, daß jene Unwissenheit und Hülflosigkeit des Menschen bezüglich der Natur nicht die einzige Quelle des Aberglaubens ist. Wir haben noch andere kennen gelernt; auch solche, die bis in das Heiligthum der Wissenschaft mit ihrem trüben Gewässer einzudringen wissen; ja zuletzt hat man sogar unter dem Namen einer vorgeblichen Naturwissenschaft, welche man die Anthropologie des Spiritismus nennen könnte, den Aberglauben selbst mit wissenschaftlichen Ehren gekrönt.

Man wird vielleicht einwenden, diese Abart der Naturwissenschaft leide an großen innerlichen Gebrechen; es mangele ihr der Ernst einer streng

wissenschaftlichen Methode; sie lasse zu oft an die Stelle der Thatsachen und der exacten Forschung die bloße Vermuthung und die willkürliche Combination treten.

Wir haben hiergegen nichts zu erinnern, vielmehr sind wir vollkommen bereit, bei der uns beschäftigenden Frage die Naturwissenschaft im Besitze der höchsten Vollendung, vermöge des reichsten Materials und der exactesten Methode der Forschung, uns vorzustellen. Auch unter dieser Bedingung können wir die ihr zugeschriebenen überlegenen Kräfte zur Ueberwindung des Aberglaubens nicht als wahr und wirklich anerkennen, so lange sie ihr Bündniß mit einer atheistischen Weltanschauung aufrecht erhält. Die Berechtigung dieses Standpunktes ist nicht schwer zu erweisen.

Das Herrschaftsgebiet des Aberglaubens fällt allerdings auch theilweise zusammen mit dem Forschungsgebiete der Naturwissenschaft; die Natur und ihr Leben sind in weitem Umfange Gegenstand des abergläubischen Denkens und Thuns. Hier mag wohl durch aufklärende Forschung dem Aberglauben mancher Besitz entwunden werden. Aber die weitaus größere Hälfte seiner Herrschaft liegt außerhalb und jenseits der Grenzen der exacten Naturforschung. Diese hat mit der Geisterwelt, mit den Erscheinungen des menschlichen Geistes- und Gemüthslebens, mit der Gottheit und ihren Beziehungen zur Welt nichts zu thun. Um so schlimmer ist es für die Wahrheit und ihre Herrschaft über die Geister, wenn sie dennoch auch auf dieses Gebiet ihren wissenschaftlichen Principat ausdehnen will. Dann wird sie wohl den Irrthum fördern, ohne jedoch dem Aberglauben irgendwie zu nahe zu treten.

Und zuletzt kann auch die exacteste und vollendetste Naturforschung es nicht hindern, daß außergewöhnliche, aus dem natürlichen Laufe der Dinge nicht erklärbare Thatsachen im Leben der Menschheit sich ereignen, wenn es der göttlichen Vorsehung gefällt, sie herbeizuführen oder zuzulassen. Was in den vergangenen Jahrtausenden in dieser Beziehung möglich war, muß auch für die Gegenwart und für alle Zukunft als solches gelten. Welche Stellung wird eine atheistische Naturwissenschaft solchen übernatürlichen oder wunderbaren Thatsachen gegenüber einnehmen?

Kein Geringerer als der berühmte englische Physiker Tyndall hat in einem seiner Essay's es mit beredten Worten geschildert, wie diese Stellung nur eine höchst prekaire sein könne. „Dies also," so schreibt er, „war das Resultat meines Versuches, als Naturforscher einen Einblick in diese spiritistischen Erscheinungen zu gewinnen. Derselbe ist nicht ermuthigend, und zwar aus folgendem Grunde: Die gegenwärtigen Förderer spiritistischer Phänomene theilen sich in zwei Klassen, wovon die eine keines Beweises

bedarf, während die andere einem solchen nicht zugänglich ist. Die Opfer wollen gern glauben und wollen nicht gern aus ihrer Täuschung gezogen werden. Die Wissenschaft ist gänzlich machtlos einer solchen Geistesverfassung gegenüber. Ueberdies ist dieser Zustand sehr leicht zu vereinen mit der äußersten geistigen Subtilität und mit der Fähigkeit, Hypothesen auszudenken; diese Hypothesen bedürfen alsdann nur der Hartnäckigkeit einer starken Ueberzeugung oder aber der frechen Lügenhaftigkeit, um vollkommen unumstößlich zu werden. Man bedenkt nicht genug die logische Schwäche der Naturwissenschaft. Sie drückt wohl das Unkraut des Aberglaubens nieder; aber nicht etwa durch Logik, sondern dadurch, daß sie den Geist nach und nach unfähig macht, eine geeignete Pflanzstätte für denselben zu sein. Wenn die Wissenschaft die Gleichmäßigkeit der Erfahrung anführt, so wird der Spiritist erwidern: »Woher wissen Sie, daß die bisher gleichförmige Erfahrung noch fernerhin so bleiben wird? Sie sagen mir, die Sonne sei seit 6000 Jahren aufgegangen; dies ist aber kein Grund, daß sie morgen auch aufgehen werde; der Allmächtige kann sie in den nächsten 24 Stunden auslöschen.« Von diesem Standpunkte aus kann man die unsinnigsten Behauptungen angesichts aller Wissenschaft der Welt aufstellen. Umsonst suchen Sie begreiflich zu machen, daß wir der Naturwissenschaft alle Kenntniß vom Universum, wie wir sie jetzt besitzen, verdanken, während der Spiritismus noch nichts dazu gefügt hat. Die narkotisirte Seele ist der Vernunft nicht zugänglich. Umsonst werden Betrüger entlarvt und wird der Teufel im einzelnen Falle ausgetrieben. Er braucht nur leise seine Gestalt zu verändern und zu seinem Haus zurückzukehren, er wird es stets »leer, gereinigt und geschmückt« finden" [71]).

Wie wird die atheistische Naturforschung, so fragen wir noch ein Mal, dem Dilemma ausweichen, entweder einen persönlichen Gott, der die Welt erschaffen hat und sie mit Freiheit und Allmacht regiert, anzuerkennen, oder den „verborgenen", „geheimen" Mächten und Kräften der Natur oder des Geisterreiches sich zu ergeben, auf welche der Aberglaube in solchen Fällen provocirt?

Die zuerst genannte Möglichkeit zu ergreifen, würde ihr nicht schwer fallen, wofern sie nur den Principien der Vernunft bis zur äußersten Grenze der für sie erreichbaren Wahrheit folgen wollte; wenn sie nicht, berauscht von ihren glänzenden Erfolgen in der Aufdeckung der einzelnen Kräfte und Gesetze, welche in der Natur walten, die in allen Einzelerscheinungen sich offenbarenden und ihnen zu Grunde liegenden allgemeinen Wahrheiten gänzlich aus dem Auge verlöre; wenn sie auch für die Fragen nach dem letzten

---

[71]) John Tyndall, Fragmente aus den Naturwissenschaften. Mit Vorwort und Zusätzen von H. Helmholtz. S. 560.

Grunde und dem höchsten Endzwecke aller Dinge eine die Vernunft wahrhaft befriedigende Lösung suchte; wenn sie auch für die neben ihrem eigenen Forschungsgebiete thatsächlich vorhandenen Reiche des Seins und der Erkenntniß Interesse und Verständniß sich zu bewahren wüßte. Indem sie statt dessen in einer unnatürlichen Selbstgenügsamkeit, ja in einer Art Selbstvergötterung sich gefällt, ist sie der Gefahr ausgesetzt, auch dem Gegenstande ihres Forschens eine alles Maß der Wahrheit übersteigende Bedeutung beizulegen. Sie kann sich selbst nicht vergöttern, ohne auch die Natur in diesen Wahn mit hineinzuziehen. Die atheistische Naturforschung führt zuletzt zu einer Weltanschauung, welche mit dem Aberglauben wie in ihrem letzten Grunde, so auch in der Verleugnung des wahren Zusammenhanges der Dinge sich berührt. Statt mit der Kraft der Vernunft die Natur vollkommen zu meistern, statt den Zusammenhang der Dinge aus ihrer höchsten Ursache und ihrem letzten Endzwecke zu deuten, hat jene wie dieser von der Natur sich meistern lassen, und haben beide über den Einzelerscheinungen und über ihre eigenen besondern Zwecke die allem Sein zu Grunde liegende erste Ursache, und den dem ganzen Universum als sein Lebensgesetz voranleuchtenden höchsten Endzweck aus den Augen verloren. Beide haben Gottes vergessen und sind der Natur dienstbar geworden.

Wenn die Naturforschung in einer gesunden philosophischen Auffassung des Universums ihre nothwendige Ergänzung und ihren vollendenden Abschluß suchen wollte, so würde ihr letztes Wort über die Natur mit dem Grundgedanken der christlichen Weltanschauung zusammentreffen. Dann würde sie, wie diese, Gott den Schöpfer nennen, der alle Dinge in's Dasein rief und mit Seiner unendlichen Weisheit, mit Seinem freien und allmächtigen Willen sie alle leitet und regiert. Das wäre ihre höchste Vollendung, ihr schönster Adel. Eine solche Naturforschung würde ohne allen Zweifel im Kampfe wider den Aberglauben eine eben so mächtige als willkommene Bundesgenossin der Kirche sein.

Nur Wenige waren in gleichem Maße befähigt und berechtigt, der modernen Naturforschung die oben angedeutete Verirrung als ihre eigene verhängnißvolle Schuld zum Bewußtsein zu bringen, nur Wenige hatten bei einer solchen Anklage eine gleich überwältigende Kraft der Rede einzusetzen, wie der große christliche Forscher, dessen Namen die vorliegende Schrift den Anlaß und Zweck ihres Erscheinens verdankt. Joseph von Görres hat vor nahezu fünfzig Jahren das zugleich richtende und zugleich prophetische Wort der modernen Naturwissenschaft zugerufen: [72])

---

[72]) Vorrede zu Diepenbrock's Ausgabe von Heinrich Suso's Leben und Schriften (1829). 3. A. 1854. S. LXVI ff.

„Wie dies Leben sich nicht selber Zweck sein kann, und wenn es den höhern Zweck zu sich herniederzieht, eben dadurch in all' seinem Thun der Vergänglichkeit verfällt: so kann auch dieser ganze wissenschaftliche Apparat nicht seine Bestimmung in sich selber tragen, und wird sogleich eitel und nichtig, wie der Geist in seinem Gebrauche sich auf sich selber setzt, und umgeben von all' diesem Prunke sich nun selber genügen zu können wähnt. Das aber ist die Thorheit dieser Zeit, daß sie aus dem Mikrokosmus heraus im Makrokosmus sich vergafft, und jenen Seelen der alten platonischen Lehre gleich, die in den Weltspiegel geschaut, in diesem Schauen in Liebe gegen ihr eigenes Bild entbrannt, und nun in den Spiegel hinein und in's Elementenmeer hinabgesunken. Jetzt haben die Kräfte, alle nach abwärts hingezogen, in der Tiefe ihren Ruhepunkt gefunden, befestigen sich in ihm und verwachsen mehr und mehr in die Naturseite des Daseins; die innere und höhere Seite, verlassen von aller Fülle, verödet immer sichtlicher; der innere Sinn erstirbt, der Geist ist der Welt verfallen, und sie hat ihm das Joch ihrer Gesetze aufgelegt. Da alle Wissenschaft sich säcularisirt, hat ihr das Säculum auch seinen Charakter aufgeprägt; sie ist profan, knechtisch und wandelbar geworden, und muß dem ewigen Juden gleich ohne Unterlaß im Rade der Zeiten gehen, und die endlose Seelenwanderung durch alle Naturreiche durchlaufen.

„Aber wenig ziemt es dem höhern Berufe des Geistes, so ausschließlich einseitiger Richtung sich hinzugeben. Gott hat die Natur nicht sich und dem Menschen als Spiegel hingestellt, damit dieser nur sein Bild selbstgefällig wiederfinde, sondern damit er in ihr und durch sie Gott in sich gewahre und in Liebe zu ihm neige. Hat er nur sich in der Natur gefunden, dann hat diese sich in ihm gefunden, und die Uebermächtige zieht ihn zu sich herab; hat er aber Gott in ihr, und im Reflexe von ihr in seinem eigenen Wesen wahrgenommen, dann hat Gott auch seiner wahrgenommen, und der Starke zieht ihn nun zu sich hinauf, und er ist jener niederziehenden Wucht entnommen. Von nun an erst ist der Geist der erstarrenden Einwirkung des Naturgesetzes entrückt; die Wissenschaft hat mit jener höhern Beziehung erst den rechten Inhalt gewonnen, der ihre hohle Leerheit erfüllt; indem mit ihrem sterblichen Theile sich ein unsterblicher vereint, ist die todte Formel in ihr zum begeistigten Symbole aufgelebt, und wie die Natur und die Geschichte sich als die Träger der Einen in ihnen wirksamen Gotteskraft erkannt, reden sie wahres Zeugniß von ihrer Wesenheit, und der Geist kann in seinem Verhältniß zu ihnen symbolisch sein Verhältniß zur Gottheit schauen. — — Gott hat dann seine Ehre und die Natur ihr Recht; die gründlichste Forschung wird in keiner Weise ausgeschlossen, ja sie wird vielmehr unbedingt gefordert, weil sie allein, und nimmer eine seichte oder auch phantastische Ansicht zum Ziele führt; aber mit dem Gotte, den die

Wissenschaft aufgenommen, hat ihr leerer Formalism erst wahrhafte innere Wesenheit erlangt. So wie der trostlose, erstarrende Atheismus sie verlassen, ist das Leben in sie eingekehrt; sie, die zuvor todt gewesen, wird nun zum bewegten Organismus hinaufgesteigert, der im Spiele seiner Formen und Bewegungen wie zuvor noch immer sich selber, aber zugleich auch das Höhere ausspricht und andeutet, das in ihm eingewohnt."



Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

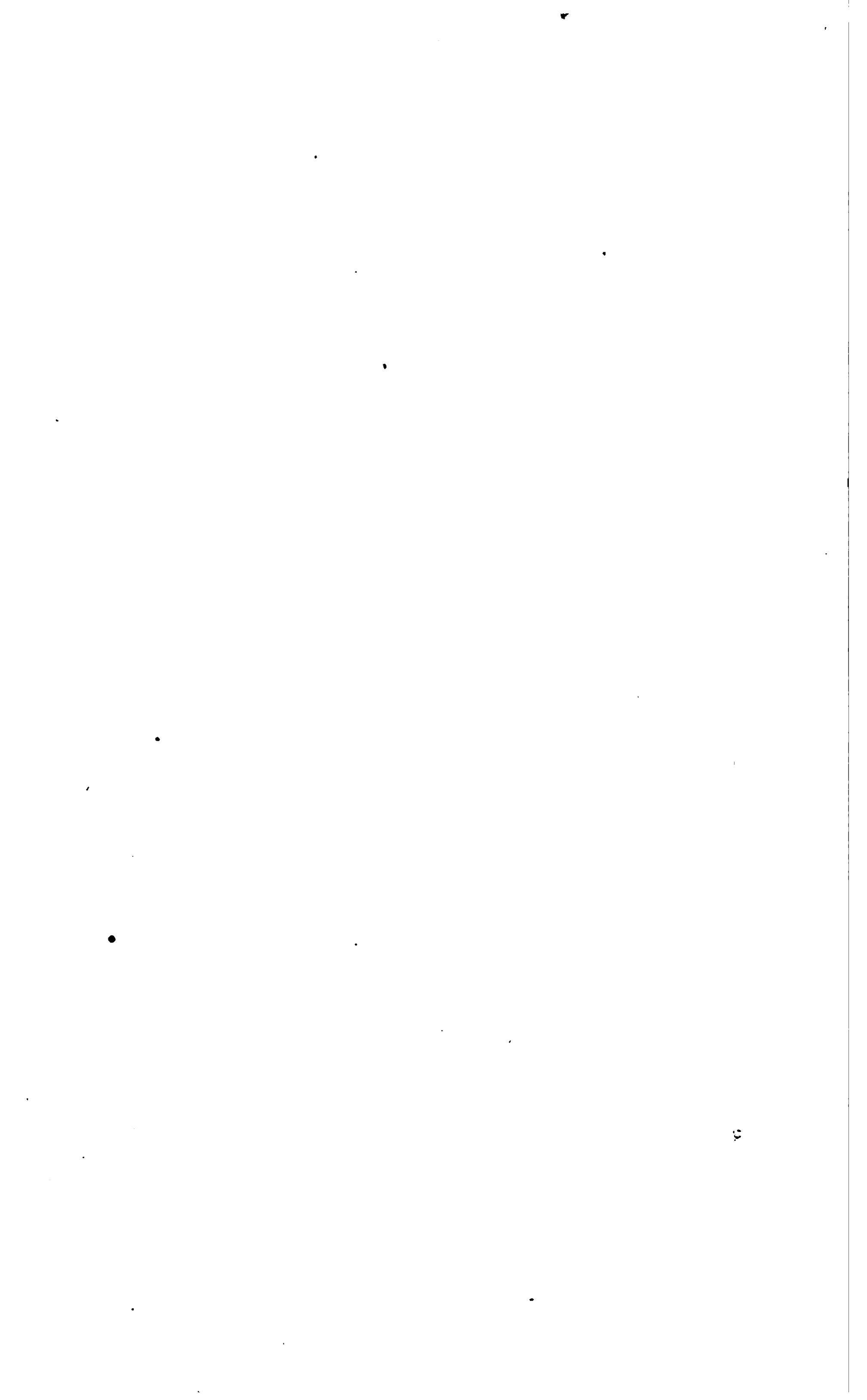


Zweite Vereinsschrift für 1877.

Carl Berthold, Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur.

Köln 1877.

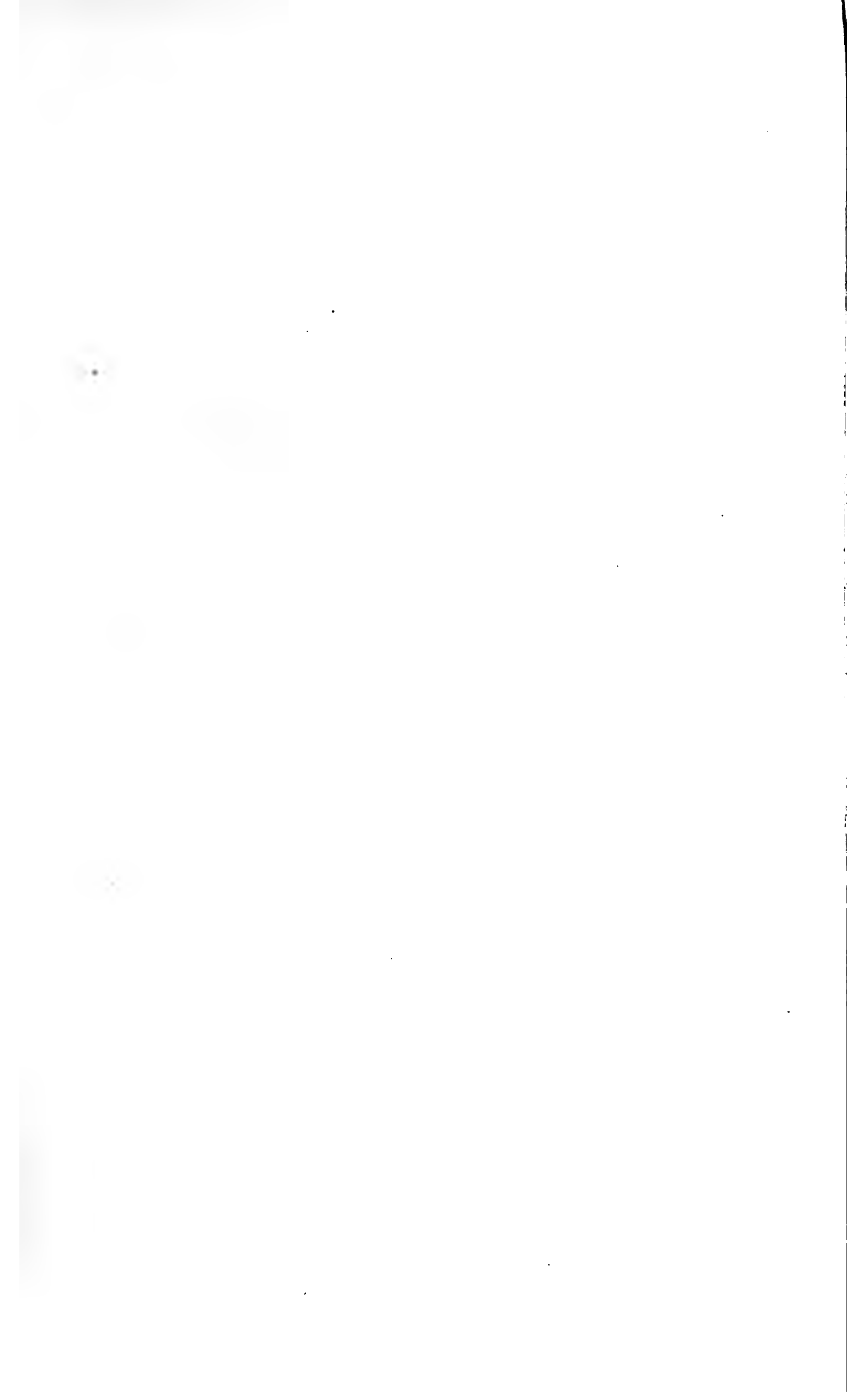
Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.



Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur.

Von

Carl Berthold.



Die mechanische und die teleologische Naturerklärung.

Die Geschichte der neuern Philosophie verlief in schnellen Wandlungen. Die eine Philosophen-Dynastie folgte der andern; ein Staat des Gedankenreiches wurde nach dem andern gegründet und wieder zerstört. Entthront ist der dürre Rationalismus, in dessen Gebiete, ähnlich, wie es die Musen und Grazien Göthe's von der Brandenburger Mark verkündeten, alles, was vegetirte, von vorn herein getrocknet aufsproßte; entthront der idealistische Pantheismus und seine überschießende Jugendkraft. Der Hegel'sche Panlogismus mit seiner Grundanschauung: „Alles, was ist, ist vernünftig", schlug in sein Gegentheil um. Die modernen Pessimisten behaupten geradezu, daß die Welt durchaus unvernünftig und schlecht sei. Schließlich wandte sich die Philosophie in Gestalt der mechanischen Weltanschauung völlig dem Reiche der Nacht zu. „Der große Culturkampf," sagt J. G. Fichte [1]), „den die Gegenwart durch alle Verzweigungen ihrer wissenschaftlichen Bildung durchzustreiten hat, gipfelt definitiv in jener höchsten oder letzten Alternative, ob in der physischen wie in der moralischen Welt lediglich die blinde Nothwendigkeit eines zwingenden »Naturgesetzes« walte, also dasjenige, was man als »zwecklosen Zufall« zu charakterisiren das Recht hat, — oder ob im Gegentheil das sichtbare Universum, wie die innere Welt des bewußten Geistes nach ihrer gesammten Thatsächlichkeit, in letzter Instanz allein erklärbar und begreiflich werde durch die Annahme eines (irgendwie zu denkenden) absolut intelligenten Princips."

Als einer der Brennpunkte dieses ganzen Kampfes muß also die Frage gelten: ob in dem Bestande der Natur Zweckmäßigkeiten vorliegen, aus deren Beschaffenheit auf das Dasein Gottes geschlossen werden muß. Treten wir an die Erörterung dieser entscheidenden Frage heran.

Die Ueberzeugung, welcher die Welt als eine nach Zwecken gestaltete und geleitete gilt, und welche, wie in einem Werke den Meister, also in der Natur Gott erkennt, ist zunächst eine dem unbefangen urtheilenden Menschen

[1]) Fragen und Bedenken. Sendschreiben an Zeller. Leipzig. Brockhaus 1876. S. 73.

durchaus natürliche, naheliegende und einleuchtende. Die christlichen Denker sahen in ihr von jeher nicht so sehr das Ergebniß tief eindringender Speculation oder gelehrter Forschung, als vielmehr eine unmittelbare Forderung des gesunden Menschenverstandes. So bewies schon Lactantius in durchaus populärer Weise die Unmöglichkeit jener Anschauung, welche den Stoff zum Urheber der Welt macht (*Lactant.* Instit. II, 8); Arnobius (Advers. gentes) erklärt die Erkenntniß Gottes aus der Natur für eine dem Menschenwesen durchaus eingepflanzte, unmittelbar einleuchtende; und in großartigen, meisterhaften Zügen schildert Theophilus, Bischof von Antiochien, in seinem ersten Buche an Autolykus die Schöpfung als eine herrliche, allgemein verständliche Offenbarung Gottes.

In neuester Zeit hat die teleologische Naturauffassung ihre höhere Weihe erhalten durch die auf dem vaticanischen Concil feierlich als Dogma definirte Lehre, daß der Mensch mit seinen natürlichen Verstandeskräften das Dasein Gottes aus der Natur zu erkennen vermöge.

Gleichzeitig aber suchen sich auch auf entgegengesetzter Seite die Kräfte der Negation in gewaltigem Ringen geltend zu machen. Mehr denn jemals suchen die Männer der sogenannten exacten Forschung die felsenfeste Grundlage der teleologischen Naturanschauung zu unterwühlen, indem sie die Mechanik der Natur für das All-Eins erklären, wodurch zugleich die Menschheit zu einem Naturproducte entwürdigt und das Dasein Gottes in Abrede gestellt wird. Die Leugnung der geplanten Naturzweckmäßigkeit ist die Grundlage dieses ungeheuerlichen Systems, dieses cyklopischen Bauwerkes, das, durch zahlreiche Hände aufgethürmt, als Gegenkirche des Christenthums in unsere Zeit hereinragt.

Sehen wir zu, ob jene Leugnung vor einer unbefangenen Betrachtung, vor einer objectiv-wissenschaftlichen Erforschung der Natur bestehen könne. Ist es möglich, die Gesammtheit der Erscheinungen ausschließlich aus der blinden und nothwendigen Wirksamkeit stofflicher Elemente abzuleiten?

Die unorganische Natur.

Zeigt sich in der Natur und zwar zunächst innerhalb der unorganischen Natur eine starre Nothwendigkeit, welche jede weitere Frage nach Ursprung und Veranstaltung abschneidet?

Hier sei sogleich bemerkt, daß vom philosophischen Standpunkte beurtheilt schon das Dasein der unorganischen Natur selbst kein nothwendiges ist, oder man müßte annehmen, daß entweder der Stoff im Ganzen oder jedes

Bestandtheilchen desselben ein absolutes, durch sich selbst verursachtes Wesen sei. Diejenige Nothwendigkeit aber, welche sich in der Einrichtung der physikalischen Natur ausdrückt, nämlich die stete Wiederholung des Geschehens, ist keine eigentliche Nothwendigkeit, deren Gegentheil undenkbar wäre. Die Beobachtung lehrt zwar, daß bestimmte Stoffe unter gewissen Verhältnissen sich in bestimmten Proportionen verbinden, daß etwa verschiedene Moleküle von Sauerstoff und Wasserstoff, Kohlenstoff und Stickstoff sich nach festen Regeln vereinigen; aber es läßt sich nicht als an und für sich nothwendig und durch die Denkgesetze als geboten darthun, daß die Verhältnisse auf die vorliegende Weise und nicht auf eine andere gegeben sind, daß etwa hier der Kohlenstoff sich zum klaren Diamant verfesten und dort zur schwarzen, bröckeligen Kohle werden muß.

Wenn wir weiterhin diese Regeln des physikalischen Geschehens, über deren erstes Auftreten uns der Anhänger der mechanischen Naturerklärung nicht im mindesten aufklären kann [2]), in ihrer Einrichtung und ihrem Zusammenwirken beobachten, so sehen wir uns eben so schnell an die Grenzen der Mechanik versetzt. Es offenbart sich nämlich in jenen Naturkräften, denen wir hauptsächlich eine mechanische, nothwendige Wirkung zuschreiben, ein Maß, ein Gesetz, eine Ordnung, welche durchaus nicht aus der Mechanik erklärt werden kann, man müßte denn die Annahme eines „Sichselbsthervorbringens" dieser Regeln als Erklärung gelten lassen. Anderseits aber liegt in diesen physikalischen Gesetzen mit ihrer die Höhe und Tiefe jeglicher menschlichen Wissenschaft und Weisheit übertreffenden Einrichtung und mit ihrem unendlich vielseitigen und harmonischen Zusammenhange eine Aufforderung, in dem Bestand der Regel das Walten einer zwecksetzenden Einsicht zu erkennen. Der Beweis der gesetzmäßigen Lenkung und des Strebens der unorganischen Natur nach bestimmten Zielen ist mit leuchtender Sternenschrift an das Gewölbe des Himmels geschrieben; denn die Gestirne bilden Systeme, deren einzelne Glieder, die Centralkörper und die um dieselben sich bewegenden Körper, in genaue Beziehung zu einander gesetzt sind. „Die Bahnen der Planeten," sagt de Maistre, „sind nämlich ganz genaue und nach harmonischen Gesetzen construirte Ellipsen, so genau, daß sie sich bis auf das verschwindend kleinste Theilchen einer Secunde berechnen lassen. Die Ellipse selbst ist ein wahres Wunder am Himmel und steht als einziges Beispiel einer freien Bewegung der Körper um einen Schwerpunkt da. Sie ist Thatsache, aber ein Räthsel. Die harmonisch geordnete Mechanik des Himmels erinnert lebhaft an die Mechanik einer

---

[2]) Die weitern Erörterungen über die Entstehung der Natur gehören in die Philosophie. Vergleiche hierüber die Abhandlung von Dr. G. Freiherr von Hertling: „Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung".

Uhr, die sie ja noch an Genauigkeit weit überholt. Und fände man in der Wüste eine Taschenuhr, wer käme auf den Gedanken, sie für ein Spiel des Zufalles zu halten? So setzt auch die große Weltuhr einen Künstler voraus, dessen Weisheit alle Begriffe übersteigt."

Diese Auffassung, die für den einfachen, gesunden Menschenverstand bei bloßem Hinblick auf die Natur geboten erscheint, wird eine durchaus dringliche und zwingende, wenn wir uns von der allgemeinen Betrachtung des Kosmos den besondern Gesetzen der unorganischen Natur zuwenden. Wollte man nur die hauptsächlichsten physikalischen Erscheinungen derselben, vor allem die chemischen Kräfte und ihre Bildungen, dann die Lichtwelt, die Bewegung der Atmosphäre und des Wassers, die Eigenschaften der Dichtigkeit, die Gesetze der Rotation, der schiefen Ebene und des Falles durchgehen, so würden sich hier auf das deutlichste gegenseitige Beziehungen, Anpassungen, Ziele und Zweckmäßigkeiten, kurzum eine von Intelligenz zeugende Einrichtung zu erkennen geben. Selbst die am einfachsten und so zu sagen am gröbsten wirkende Kraft, die der Schwere oder gegenseitigen Anziehung aller Stoffe, beweist dieses. „Versuchen wir einmal," sagt K. E. v. Baer[3]), „uns zu denken, diese allgemeine Schwere hörte ganz auf! Die Folgen wären unberechenbar! Ein Stein, den wir fortschleudern, ginge im Weltraum in alle Ewigkeit fort, bis er zufällig auf einen andern Weltkörper stieße. An dem Stein mag wenig verloren sein. Aber wir selbst, wenn wir absichtlich oder zufällig einen Stoß erhielten, würden ebenso in gerader Linie unbegrenzt fortgeschleudert und wären, da wir sehr bald aus unserer Atmosphäre kämen, eben so bald nur eine todte Masse, und nur als solche könnten wir auf einem andern Sterne, auf den wir träfen, landen. Jetzt, so wie die Verhältnisse wirklich sind, können wir durch einen Stoß doch nur umgeworfen werden, weil die Mutter Erde uns anzieht und uns nicht von sich läßt. Wir dürfen dankbar dafür sein, daß wir nur umfallen. Aber die Anziehung der Erde ist es ja auch, welche die Atmosphäre, dieses ihr luftiges Kleid, an ihr zurückhält, und mit der Luft den in ihr schwebenden Wasserdampf. Die Anziehung ist es, welche ein jegliches Geschöpf, das auf der Erde entstand, wenigstens dem Stoffe nach, und auch alles Leblose, das irgend ein Mal zu ihr gehört hat, bewahrt, den Bachkiesel, der ein Mal vom Felsbau, dem festen Gerippe der Erde, abgebrochen ist, nicht minder als die Lava, die sie aus ihrem Innern ausgespieen hat. Auch nicht das geringste Staubtheilchen, welches ein Mal der Erde und ihren Bewohnern angehört hat, kann ihr entfliehen."

„Dieselbe Schwere aber, die mit gewaltsamer Liebe oder unüberwindlichem Geize alles zusammenhält, was ihr ein Mal angehört hat, hält ja auch

[3]) Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften. Zweiter Theil. St. Petersburg. 1876.

die Planeten mit ihren Trabanten in ihren Bahnen um die Sonne und führt als allgemeine Gravitation die Sonne in Begleitung ihrer Planeten durch den Weltraum. Ohne diese könnte der Weltplan gar nicht bestehen; ohne sie wäre die Welt uns nur als ein Chaos von Atomen denkbar, und auch so nicht einmal, denn den Atomen, wenn sie existiren, werden wohl Anziehungspunkte zu Grunde liegen."

„Sollen wir nun, weil die Gravitation mit absoluter (?) Nothwendigkeit wirkt, ihr das Streben nach einem Ziele absprechen?"

Sehen wir von dem System der Himmelskörper und der Mécanique céleste ab und betrachten wir unsern Erdglobus, so ist seine Form, seine tägliche Achsendrehung, die Stellung der Erdachse, sowie sein jährlicher Kreislauf zunächst die Grundbedingung der Klimate und der Beschaffenheit sowohl des thierischen als auch des pflanzlichen Lebens. Es läßt sich einsehen, wie eine Schwankung der Erdachse oder gar eine gänzliche Veränderung ihrer Richtung den gegenwärtigen Bestand der irdischen Natur zerstören würde. Das feste Gezimmer der Erde; die Vertheilung der Continente und ihr Verhältniß zur Wassermasse; das Relief, der Baustoff und die Bewässerung des Festlandes; die durch die von Norden nach Süden sich erstreckende Längsrichtung der großen Continente bewirkte Entstehung zweier großen Meerbecken und der hierdurch mögliche Austausch der polaren und äquatorialen Gewässer; die Wasserheizung, welche also durch ein in den Grundzügen durchaus einfaches, in den Einzelheiten so verwickeltes System von Meeresströmungen den kältern Klimaten zu Theil wird; die Milderung der äquatorialen Hitze durch kalte Ströme; die Winde, welche bewirken, daß die Gegensätze der Klimate nicht gewaltsam und feindselig aufeinander klaffen und welche als Vertheiler der atmosphärischen Niederschläge und Gase wirken: diese und andere Einrichtungen des Bauwerkes unseres Erdballes vereinigen sich zu einer großartigen und bis in das einzelnste genau bestimmten Wohlordnung, welche als Voraussetzung und Bedingung des organischen Lebens dient und auf dieses hinzielt.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß die mechanische Naturerklärung schon von vorn herein mit einer Art von Nothwendigkeit rechnet, die thatsächlich als geordnete und zielstrebige erscheint. Schon an dieser Stelle also müßte die Frage über die Begründnng der mechanischen Naturerklärung erörtert werden; wenn aber solches von unsern Gegnern nicht geschieht, wenn sie einfach sämmtliche physikalische Kräfte auf eine blinde und zwecklos wirkende Mechanik zurückführen, so ersetzen sie schon hier den nöthigen Beweis durch eine willkürliche Behauptung, und ihr, auf solch' unsicherer Grundlage errichtetes System muß von vorn herein als ein schwankendes Luftgebäude erscheinen. Doch können wir es den Naturmechanikern füglich überlassen, wie sie sich in der unorganischen Natur ohne Zweckbegriff zurecht-

finden wollen; rücken wir vielmehr von der so höchst unbestimmten Peripherie der mechanischen Naturerklärung zu dem Brennpunkte derselben vor.

Dieser liegt auf dem Gebiete der organischen Natur.

Die organische Natur.

Kann das organische Leben aus den alleinigen Wirkungen mechanischer Kräfte erklärt werden?

Die der mechanischen Naturerklärung beflissenen Gelehrten versuchten auf diese entscheidende Frage eine Antwort zu geben, welche im Grunde genommen nur eine Umgehung der Antwort ist. Man stellte nämlich die Behauptung auf, das Leben sei von einem ersten unvollkommenen Urwesen, oder von einigen derselben ausgegangen. Es wurden für solche Erstlingswesen bereits unter andern ausgegeben das fossile Eozoon canadense, das sich unter dem Mikroskope als eine Gruppirung von Steinpartikelchen erwies. Man könnte nach den Untersuchungen, die wir über dieses vielbeschrieene Eozoon lasen, mit demselben Rechte die eigenthümlichen wurmförmigen und mäandrischen Figuren, die der feine feuchte Thonschlamm zwischen zweien aufeinandergepreßten Steinplatten bildet, für Urthierchen halten. Eine Zeit lang wähnte man, ein solches gewünschtes Urwesen nach Huxley's Entdeckung in dem Bathybius gefunden zu haben, und namentlich wurde die Wichtigkeit der Auffindung dieses ersten Grundsteines der organischen Welt mit Nachdruck von Prof. Häckel in Jena verkündet, bis Huxley selbst die Ehrlichkeit hatte, seinen Irrthum einzugestehen. Der berühmte Bathybius hatte sich nämlich bei genauern Untersuchungen als Gypsschlamm erwiesen, der sich irgendwo auf dem Grunde des Meeres angesetzt hatte. In Ermangelung eines nachweisbaren Ur-Organismus sah man sich deshalb in die Lage versetzt, entweder die Behauptung zu wagen, daß die längst von der exacten Wissenschaft verworfene Urzeugung eine Forderung des gesunden Menschenverstandes sei, oder man suchte den Mangel der Beobachtung durch Erfindungen zu ergänzen, wie der phantasiereiche Häckel sein unentschiedenes „Moner" (Urwesen) erdichtete, das sich in Urpflänzchen und Urthierchen spalten sollte, oder wie Darwin einzelne unbestimmte Urformen von Pflanzen und Thieren voraussetzte. All' diese Arten von Grundsteinlegung der mechanischen Naturerklärung erweisen sich indeß als haltlos; denn auch ganz abgesehen von der Unerweisbarkeit der bisherigen Annahmen über das Dasein einfachster Urorganismen fragt es sich zunächst nicht, welche Urformen

den Anfangspunkt in der Reihe der Organismen bilden, sondern vielmehr: ob das Entstehen solcher Urformen allein aus den Wirkungen der physikalischen Natur erklärt werden könne. Es ist einleuchtend, daß diese Frage keineswegs auf Grund der bloßen Annahme über allerleiartige Urwesen entschieden werden kann. Wollen wir uns hier nicht in das Reich der Träume verlieren, so ist es unumgänglich nöthig, das wirkliche organische Leben in seinen niedrigsten und unvollkommensten Erscheinungen zu prüfen.

Wenn die organische Natur auf rein mechanischem Wege aus der unorganischen entstanden wäre oder noch entstände, so ließe sich erwarten, daß eben die unvollkommensten Lebewesen die Verbindungsstelle zwischen der unorganischen und organischen Natur einnähmen, vorausgesetzt, daß die Organismen eine aufsteigende Reihe bilden.

Als das unvollkommenste und niedrigste der organischen Gebilde, als der Anfang und rohe Entwurf des pflanzlichen Lebens gilt in der Wissenschaft das Protoplasma. Wir glaubten dieses so schwer erklärbare Erstlingsgebilde, soweit es uns im Pflanzenreiche entgegentritt, in unserm Lehrbuche der Botanik [4]) im Allgemeinen in seiner einfachsten Gestalt beschreiben zu können „als ein äußerst kleines, mit freiem Auge meist nicht erkennbares Körperchen eines schleimigen, eiweißartigen und trüben Bildestoffes, welcher mit innerer Lebenskraft oder Wachsthumsfähigkeit begabt ist."

„Zunächst sucht sich dieses Körperchen rundlich oder in manchfaltigen andern Umrissen zu formen und nach außen hin eine Bedeckungshaut, die Zellhaut, abzuscheiden. Dann sondern sich aus dem Innern des Bildestoffes Tröpfchen Zellwassers ab, welche sich gewöhnlich vergrößern, vereinigen, die Zelle ausfüllen und jenen Stoff zurückdrängen. Die äußerste Schicht dieses letztern bildet einen festern Ueberzug, den man früher als Primordialschlauch bezeichnete. Aus dem Bildestoff wird ferner gewöhnlich noch der Zellkern erzeugt, der aus einem bestimmt abgegrenzten, aber wenig umgebildeten Körnchen eben jenes Stoffes besteht. Kleine, oft zahlreiche andere Körperchen, meist Körnlein von grüner Färbung, werden besonders in den dem Lichte ausgesetzten Zellen erzeugt. Es sind die Blattgrün-Körner (Chlorophyll). Außerdem kann eine Zelle noch eine Menge anderer Stoffe bilden, wie Stärkemehlkörner, die meist aus schaligen Schichten bestehen, Kleber, Oeltropfen, Krystalle (von kleesauerm Salze, Gyps u. a.), Farbestoffe, Alkaloide und andere Bestände. Innerhalb der Zellen finden nicht selten mehr oder minder lebhafte Strömungen des Bildestoffes statt."

Wir haben hier nur den ersten Entwurf des pflanzlichen Lebens betrachtet; wir lassen die Ausbildung des Protoplasma zu unterschiedlichen Zellenformen nebst der Entwickelung der Gefäße außer Acht, und noch

---

[4]) Lehrbuch der Botanik von C. Berthold und H. Landois. Freiburg bei Herder 1872.

weniger verfolgen wir die unendlich verschiedenen Gestaltenreihen der niedern und höhern Pflanzen, welche sich aus den Geweben der Zellen und dem Systeme der Gefäße aufbauen. Wir beschränken uns nur auf das winzige Protoplasma-Tröpfchen, in welchem bereits das Herz der Pflanzenwelt, das vegetabilische Leben pulsirt, und wir fragen: Kann die Ausgestaltung und die bereits so vielfache Thätigkeit dieses Protoplasma als eine Wirkung mechanischer Naturkräfte erklärt werden?

Auf diese Frage gibt die Wissenschaft zunächst die Antwort: Die erste, nur durch das Mikroskop erkennbare Anlage einer jeden Pflanze von dem Schimmel und dem Moose an, bis zur Lilie und dem Eichbaum, entsteht aus einem Theilchen Protoplasma; denn jede Spore der Kryptogamen, jeder Embryo des Samens einer Phanerogame ist das Product von Umbildungen dieses Stoffes; *eine andere als organische Entstehungsweise des Protoplasma ist noch niemals erwiesen.* Das ist eine Thatsache, der gegenüber die Annahme, dieses Protoplasma könnte auch einmal durch Zusammenwirken verschiedener Kräfte, der Anziehung und Abstoßung, der chemischen Verwandtschaft und wer weiß, welchen mechanischen Hebel, aus dem Schooße der unorganischen Natur hervorgefördert sein, als eine leere Ausflucht erscheint, die nur Erdichtung über den Bildungsproceß der ersten Pflanzenzelle beibringen kann.

Woher stammt indeß das erste Protoplasma?

Es weist uns die Entstehung desselben auf eine Ursache hin, die über der mechanisch wirkenden Natur steht; wie beschaffen aber diese Ursache sei, das kann zunächst nur bei der Wesenheit des organischen Lebens selbst erfragt werden.

Es findet sich schon bei den unvollkommensten Arten der Pflanzen, bei den aus einer einzigen Zelle bestehenden Algen und Pilzen, ein Bildungsgesetz, welches dem in der physikalischen Natur herrschenden Mechanismus durchaus entgegengesetzt ist. Die Hervorbringungen des Stoffreiches, etwa Gase, tropfbare Flüssigkeiten, Metalle und Gesteine bilden sich, indem an das eine Theilchen des Stoffes sich das andere lagert; wie etwa ein Sandstein durch zusammengekittete Sandkörner und das einzelne Sandkorn durch Verbindung verschiedener, sich von außen her um einen Mittelpunkt sammelnder Elemente entstand. Bei allen diesen stofflichen Verbindungen wirken die physikalischen Kräfte mit Ausschließlichkeit, und das Product ist denselben passiv untergeordnet. In ganz entgegengesetzter Weise entsteht der Organismus jener erwähnten unvollkommensten Pflänzchen; er bildet sich von innen nach außen, indem er durch eine Kraft, die man im Allgemeinen als Lebenskraft bezeichnen kann, die Stofftheilchen an sich zieht und von einem ersten Keime an vermittels derselben durch Umarbeitung aufgenommener Stoffe wächst und sich ausgestaltet. Somit verlieren die Theilchen ihre

Bedeutung als stoffliche Einzelheit und sie kommen nur in der Verbindung und Umgestaltung als dienende Glieder des Ganzen zur Geltung. Demnach verhält die Lebenskraft sich der unorganischen Natur gegenüber durchaus als activ, und sie stellt die in der Aneinanderlagerung der Stoffe herrschende Vielfachheit unter die Herrschaft einer höhern Einheit. Es kann also die Entstehungsweise des niedrigsten Organismus, sei es auch nur ein Protoplasma-Kügelchen, nicht aus einer bloßen Mechanik erklärt werden. Diese Unmöglichkeit tritt noch greller hervor, wenn wir die vollkommenen Pflanzen in Betracht ziehen.

Das Pflanzenreich.

Mit einer Leichtfertigkeit, welche an die Dichtungen der Mythologen erinnert, haben die Anhänger der Darwin'schen Theorie in neuester Zeit die Entwickelung der höhern Organismen in luftigen Phantasiegebilden bewerkstelligt. „Quo teneam vultus mutantem Protea nodo?" Mit welchem Knoten soll man diesen Proteus der neuesten Umwandlungs-Hypothese fesseln, da diese Lehre mit allerleiartigen Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten rechnet und hierdurch eine außerordentliche Entschlüpfungsfähigkeit erlangt. Wenn wir zuerst den ganzen Aufbau des Pflanzenreiches in Bezug auf die Darwin'sche Annahme einer Entstehung der einen Pflanzenart aus der andern prüfen, nachdem wir uns mit herzhaftem Luftsprunge über die auf mechanischem Wege unerklärliche Entstehung der ersten Protoplasma-Ansammlung hinwegsetzten, werden wir sehr bald gewahren, daß zunächst schon die Beschaffenheit der wichtigsten Pflanzengruppen eine solche Entstehung durch fortschreitende Umbildung der Arten widerlegt. Es ist zwar sehr leicht, auf äußere Aehnlichkeiten zwischen verschiedenen Pflanzenabtheilungen hinzuweisen, aber solche Luftbrücken genügen keineswegs zum Beweise eines Hervorgehens der einen Pflanzenreihe aus der andern; und sie bieten nur Scheinbeweise, sie zerfallen in sich selbst, wenn alle Arten der einen Pflanzenreihe durch wesentliche innere Bildungsgesetze von denen der andern Reihe getrennt sind.

Stellen wir nun das gesammte Reich der Kryptogamen dem der Phanerogamen gegenüber, so finden wir allerdings, daß viele Kryptogamen der niedern und höhern Abtheilungen verschiedenen Phanerogamen äußerlich bis zum Verwechseln ähnlich sind. Das gilt namentlich von den Gefäßkryptogamen. Um nur auf einige der offenbarsten Verähnlichungen aufmerksam

zu machen, so gleicht unter unsern einheimischen Farnen der Laubsproß der Pilularia äußerlich täuschend einem Grashälmchen; die Marsilea quadrifida Südeuropa's hat die Form eines Kleeblattes; das Asplenium palmatum Spaniens besitzt handförmig zertheilte Blätter, ähnlich denen der Platane. Die Pteris piloselloides, welche in Ostindien und Africa epiphytisch auf Bäumen wächst, gleicht ganz den beblätterten Ausläufern eines bei uns an Rainen wachsenden Habichtskrautes (Hieracium pilosella). Aus den untersten Abtheilungen der Phanerogamen greifen wir nur die Zapfenpalme (Cycas circinnalis) heraus. Dieselbe rollt ihre jungen Blätter ein, wie ein Farnwedel, und es gleicht auch das Gewächs in seiner Tracht durchaus einem tropischen Baumfarn. Die Cycadeen sind hinwieder den Nadelhölzern verähnlicht; sie tragen z. B. Früchte, die einem Fichtenzapfen ähnlich sind, und sie gehören sammt den Nadelhölzern zu den nacktsamigen Gewächsen. Fälle derartiger Uebereinstimmungen der Form kommen außerordentlich häufig vor; aber es wäre durchaus unbegründet, wenn wir aus solchen Beobachtungen Schlüsse über die Abstammung der Gewächse ziehen wollten.

Trotz aller dieser Verähnlichungen sind die Kryptogamen selbst in ihren vollkommensten Erzeugnissen durchaus von den Phanerogamen in einer Weise geschieden, daß ein Hervorgehen der einen aus den andern unmöglich erscheint. Dieses wird schon durch die Entwickelungsgeschichte der Gefäß-Kryptogamen bewiesen. Dieselben pflanzen sich nämlich aus der Spore (einem aus einer einzigen Zelle bestehenden staubähnlichen Sämchen) durch Vorkeime fort. Nach Hofmeister's und Schacht's Untersuchungen beginnt die entlassene Spore der Farnkräuter nach etwa drei bis vier Wochen zu keimen, indem die innere Haut der Sporenzelle die sie bekleidende äußere Haut durchbricht, sich fadenartig gliedert und sich darauf zu einer in der Mitte aus mehrern blattgrünhaltigen Zellenschichten bestehenden Haut, dem Vorkeime oder Prothallium, erweitert. Dieser Vorkeim entwickelt dann an seiner Unterseite zahlreiche, selbst fünfzig bis sechszig Antheridien, d. h. zapfenförmige Hervortretungen mit einfacher Zellwand, in deren Innerm kleine, rundliche Zellen erzeugt werden, von denen jede zwanzig bis dreißig aufgerollte Schwärmfäden in sich birgt. Bei der Reife öffnet sich die Antheridie und entläßt diese Zellen, aus welchen bald darauf die vorn bewimperten, in einem Bläschen endenden Spiralfäden hervorschlüpfen und in lebhafter Bewegung umherwirbeln, bis sie bei dem Archegonium oder Keimorgane anlangen, welches sie befruchten. Dieses Archegonium tritt auf der Unterfläche des verdickten Mitteltheils des Prothalliums hervor. Es ist ein krugförmiges Gebilde, oben geschlossen; in seinem Grunde liegt eine Centralzelle mit dem Keimbläschen. Der Hals des Kruges öffnet sich, die Schwärmfäden dringen hinab und befruchten dieses Keimbläschen, welches

dann durch Zellentheilung zu einer Kugel fortwächst, die, sich differentiirend, nach oben die Stammknospe mit dem Rudimente des ersten Blattes, nach unten die Wurzelanlage entsendet.[5]) Der junge Farn wächst nur vermittels einer Scheitelzelle, das heißt einer an der Spitze des jungen Sprosses befindlichen Zelle, welche etwa zweischneidig (bei Pteris, Polypodium vulgare etc.) oder dreiseitig (bei Aspidium) geformt ist, und aus der sich als aus dem Vegetationspunkte die übrigen Zellen des Gewebes erzeugen. Wie sehr nun auch der Farnwedel durch die Athemöffnungen seiner Unterseite, durch sein Blattgrün, durch Blattaderung und Umriß den Blättern der vollkommenen Gewächse gleich erscheint, so ist er doch durch eine unübersteigbare Kluft von den wirklichen Blattgebilden getrennt. Denn diese haben ein gerade entgegengesetztes Wachsthum; sie entwickeln sich von der zuerst angelegten Basis nach der Spitze hin, während bei den Farn umgekehrt das Wachsthum, wie eben beschrieben, von der Spitze nach der Basis hin ausgeht. Es findet also hier ein ausschließender Gegensatz zwischen zwei Wachsthumsgesetzen statt, wodurch es unmöglich wird, daß ein Farn sich zu einer Phanerogame umbildet. Zugleich ist der ganze Befruchtungs- und Entwickelungsvorgang durch die oben erwähnten Vorkeime ein derartiger, daß eine schroffe Trennung zwischen den Gefäß-Kryptogamen und den Phanerogamen stattfindet, welche letztere auf dem Wege der Befruchtung durch Blüthen vermittels der Stempel und Staubblätter, so wie durch Erzeugung eines in dem Samen enthaltenen Embryo sich fortpflanzen.

Berücksichtigt man außer dieser Trennung des Pflanzenreiches in Kryptogamen und Phanerogamen den Unterschied zwischen den einzelnen Gruppen einer jeden dieser großen Pflanzenabtheilungen, so klaffen auch hier Gegensätze, welche die Annahme einer Umbildung des einen Typus aus dem andern geradezu verbieten. Wie schroff sind die niedern Zellenkryptogamen, nämlich die Algen, Pilze und Flechten, von den Laub- und Lebermoosen getrennt! Hat nicht die Mooskapsel einen Bau, durch den sie sich von den Flechten-Apothezien so durchgreifend unterscheidet, daß ein Ueberspringen der einen Form in die andere nicht denkbar ist? Durchaus unverbunden und in sich vollendet stehen die Schachtelhalme unter den Gefäß-Kryptogamen da. Die nacktsamigen Gewächse, nämlich die Cycadeen und Nadelhölzer, unterscheiden sich wesentlich sowohl von den Kryptogamen, als auch von den bedecktsamigen Phanerogamen. Die Monokotyledonen (z. B. Palmen, Gräser, Orchideen) zeigen hinwieder einen Grundplan, eine Anlage der Blattspurstränge und eine Bildung der Gefäßbündel, wodurch sie einerseits von den Gymnospermen und anderseits von den eigentlichen Dikotyledonen strenge gesondert sind.

---

[5]) C. Berthold, die Gefäßkryptogamen Westfalens. Brilon 1865.

Wenn man außerdem das Gewächsreich auf seinen jetzigen Bestand hin prüft, so kann in der That kein einziger Fall festgestellt werden, in welchem eine Ordnung in die andere, eine Familie, eine Gattung, eine Art in eine ihr nahestehende, geschweige denn in eine fernstehende sich umformte. Nur unwesentliche Aenderungen kommen vor, und zwar in der Bildung der Varietäten und Bastarde; doch ist das Entstehen derselben in der Natur ein sehr begrenztes. Die Spielarten aber, welche von der Kunst hervorgebracht wurden, etwa die des Kohls und des Kernobstes, beweisen geradezu, daß der Umwandlungsfähigkeit enge, unüberschreitbare Grenzen gesteckt sind. Je weiter nämlich die Organe von dem ursprünglichen Typus abweichen, etwa durch Fleischigwerden der Blüthentheile, um so mehr verliert die Varietät das Vermögen der Fortpflanzung, und überdies schlagen solche Umbildungen, sobald die künstliche Pflege aufhört, in die wilde Stammart zurück. Die Bastarde zeigen ganz vorwaltend das Gepräge der einen von den beiden sie erzeugenden Arten; die Eigenthümlichkeiten beider vermischen sich nicht zur Hervorbringung einer eigentlich neuen Art. Wenn aber die Darwinianer zu der Annahme ihre Zuflucht nehmen, daß die Umbildung der Arten in der Vorzeit geschah, so muß mit Entschiedenheit entgegnet werden, daß noch jetzt eine unübersehbare Menge der unvollkommensten Gewächse selbst von jener Einfachheit besteht, welche die Anhänger der Transmutations-Theorie bei ihren Erstlingspflanzen voraussetzen. Warum haben diese Gewächse denn nicht an der Umbildung ihrer Genossen Theil genommen? Weshalb bestehen sie unverändert unter denselben Verhältnissen mit andern wesentlich von ihnen verschiedenen Pflanzen? Würde nicht, wenn die Umbildung der einen Art zu einer andern die Tendenz der Pflanzenwelt wäre, das allmälige Endergebniß statt einer Vermehrung, vielmehr eine Verminderung der Arten gewesen sein, indem die am geringsten und mangelhaftesten ausgestatteten Arten allmälig erloschen und die besser ausgerüsteten erhalten geblieben wären? Weshalb trat denn nicht bei einem solchen fortgesetzten Aufhebungsprocesse der bestehenden Formen die Folge ein, daß schließlich das ganze Gewächsreich auf wenige oder gar auf eine einzige außerordentlich begabte Art wie in einem Sammelpunkte sich zuspitzte? Die Darwinianer nehmen ja ohnehin für die von ihnen vorausgesetzten Entwickelungen unermeßliche Zeiträume in Anspruch; aber selbst diese Unermeßlichkeit rüttelt nicht an der unübersehbaren Vielfachheit der Arten, deren manche nachweislich schon seit den Perioden der Urwelt feststehen [6]). Die Fossilien selbst beweisen die feste

---

[6]) Wir möchten sogar die in der rheinisch-westfälischen Kohlenformation vorkommende Alethopteris, die wir fossil in Augenschein nahmen, nach ihrem ganzen Gepräge für eine Pteris aquilina halten. — Wir erinnern, daß z. B. das auf Spitzbergen fossil gefundene Taxodium distichum noch jetzt in Nordamerica wächst. Man vergleiche besonders die Tertiär-Flora mit ihren Lorbeeren, Weiden u. s. w.

Begrenzung nicht allein der Haupttypen des Gewächsreiches, welche in der Urwelt dieselben waren, wie die noch jetzt bestehenden: sie bezeugen auch den unwandelbaren Bestand der Arten, welche niemals in einander übergehen, wohl aber wieder aussterben, ohne vorher die Schranken ihres Formgesetzes irgendwie durchbrochen zu haben.

Wenn aber die in der Theorie Darwin's angenommene Umwandlung der Arten hier zunächst im Gebiete des Gewächsreiches durch so viele und entscheidende Gründe widerlegt wird, wenn also eine Entstehung des systematisch gegliederten Artenreichthums durch die planlos wirkende Mechanik physischer Kräfte ausgeschlossen ist, so bleibt als einzig mögliche Erklärungsweise die übrig: daß jener Reichthum durch eine mit Einsicht begabte höhere Macht hervorgerufen wurde, welche die einzelnen Formen so ausgestaltete, wie es den Bedingungen entsprach, unter denen sie ihr Leben bethätigen sollten, daß also die verschiedenen Arten oder Typen eben so viele ursprünglich gewollte Zwecke darstellen.

Zur weitern Durchführung des Beweises der in der Natur herrschenden Zweckmäßigkeit, so wie zur genauern Bestimmung des Inhaltes dieser Zweckmäßigkeit erscheint es geboten, unsere Untersuchungen auf größere Gebiete der beiden Hauptreiche der Organismen auszudehnen, und hier die Spitzen der Entwickelungen hervorzuheben.

Die kryptogamischen Gewächse.

Wir wenden zunächst unsern Blick auf die erste Hauptabtheilung des Pflanzenreiches, auf die kryptogamischen Gewächse, aus denen wir zuvörderst die vollkommenste Abtheilung herausgreifen, weil eben bei den am höchsten ausgebildeten Pflanzen sich auch die Zweckmäßigkeit am deutlichsten ausgestaltet.

Die Untersuchungen, welche wir über die Gefäß-Kryptogamen anstellten, brachten uns zu der Ueberzeugung, daß die gesammte Entwickelung, die ganze Formeneigenthümlichkeit dieser Gewächse sich so zu sagen auf einen einzigen Punkt bezieht, und dieser Punkt ist die Spore, d. h. ein aus einer einzigen Zelle bestehender Samen. Bei den Farnen nun, deren schön gefiederte, blattförmige Wedel uns in unserer Heimath als malerischer Schmuck des Waldbodens und der Felsen auffallen, wird das Laub zur Hervorbringung dieser Sporen benutzt. Die Art und Weise, wie zunächst die jungen Farnwedel in ihrer Entwickelung gesichert wurden, beobachteten wir unter andern bei einem unserer merkwürdigsten und seltensten einheimischen Laubfarne, bei der Struthiopteris germanica, worüber wir in unserer Abhandlung über die

Gefäß-Kryptogamen Westfalens [7]) Mittheilung machten. Wir schließen die dort gegebene Schilderung hier an: „Das senkrechte, ungetheilte Rhizom (d. i. der wurzelähnliche Stamm) der Struthiopteris erinnert durch sein zum Theil oberirdisches Wachsthum, mehr noch durch seinen übrigen Bau an die Stämme tropischer Baumfarne. Es ist von kegelförmiger Gestalt, mit der Spitze nach unten gesenkt und ringsum von den schwärzlichen Stilresten früherer Blattgenerationen panzerartig umschlossen. Der breite Gipfel trägt zwei Ringe grüner Wedel dieses Jahres, die eine Doppelkrone zusammensetzen. Innerhalb dieser, auf dem Mittelfelde des Gipfels, sind die Knospen mehrerer künftiger Jahre verborgen. Trotz ihrer äußerst zarten Beschaffenheit sind sämmtliche Wedelknospen des Gipfels so gut bewahrt, daß ihnen Regen und Sonnenhitze, Frost und Schnee mehrerer Jahre, die sie überdauern müssen, nichts anhaben kann. Sehen wir, wodurch dieses bewirkt ist. Erstens schließen sich die alten Blattstielfüße, die in zusammengedrängten Spiralen um die Stammachse laufen, mit ihren schaufelartigen, auf dem Rücken gewölbten Platten zu einer Ringmauer zusammen, welche den Gipfel des Stammes und dessen Knospen überragt und von den Seiten fest umschließt. Dann haben diese Platten eine Biegung, so daß sie sich oben, wo die Spindel [8]) beginnt, aneinanderneigen und über den Knospen einen Verschluß bilden. Diese seitlich und oben verschlossene Höhlung, in der die Knospen stehen, ist zweitens ganz mit wärmenden Spreuschuppen ausgefüttert; drittens sind die Knospen selbst mit solchen bekleidet; viertens schützen sich die Knospen gegenseitig. Sie setzen nämlich die genannten Spirallinien fort, die sich hier in einem Wirbel zum Mittelpunkte des Gipfels drehen. Selbstverständlich stehen nun die ältesten und größten, mithin die stärksten Knospen zu äußerst in diesem Wirbel und umschließen in einem Ringe mit ihren breiten Füßen von der Seite und mit ihren zusammengedrückten Köpfen von oben die innern Ringe der mittelgroßen, kleinen und kleinsten Knospen, so daß die innersten, die erst als grüne Punkte in einer hellern, fast pulpösen Cambium-Zellenmasse angedeutet sind, von allen Knospenringen zugleich geschützt werden. Die Durchführung der Spirale ist es also, aus der sich hauptsächlich alle diese Vortheile ergeben.

Die Spirallinie tritt ferner auch in der Knospenlage der jungen Wedel hervor, und ist für alle echten Laubfarne gesetzmäßig. Diese Einrollung ergibt sich als ein fünftes Schutzmittel. Die Spitze derselben, noch ganz schlaff und von fast schleimiger Consistenz, befindet sich nämlich im Mittelpunkte der Spirale und um sie winden sich mehrere Umläufe des nach unten immer dicker werdenden Stengels, dessen gewölbter Rücken genau in die

---

[7]) Vergl. S. 13.

[8]) d. i. die Mittelrippe des Wedels, ähnlich dem Stiel eines gefiederten Palmblattes.

Furche der Vorderseite paßt. Die beiden Seiten dieser Rolle sind fest geschlossen, indem die schon jetzt fertigen Fiederblättchen ihre seitlichen Hälften wie Blendladenklappen übereinander schieben, während die Theilblättchen dieser Fiedern sich gegenseitig ihre Fugen verdecken. Auf solche Weise entstehen zu den mehrfachen Rückenwänden noch mehrfache Seitenwände. Zu Anfang des Sommers wickelt sich nun der junge Farn allmälig empor, wobei zuerst die untern, stärkern, dann die schwächern und mittlerweile gekräftigten Theile frei werden."

In anderer zweckmäßiger Weise sind die jungen Knospen des stattlichen Adlerfarn, der in unsern Birkenwäldern selten fehlt, geschützt. Hier muß der Wurzelstock wagerecht durch den oft sehr harten Boden (Lehm) kriechen, und es würde die Knospe, da sie an der Spitze des Wurzelstockes steht, bei der zarten Beschaffenheit der ersten Wedelansätze zerdrückt werden. Um dieses zu verhüten, wurde die Knospe in eine trichterartige Einsenkung verlegt, welche von oben und unten her stark zusammengedrückt und innen mit Spreuhaaren bekleidet ist. Die Mündung des Trichters wird vermittels aufgerichteter, dicht gedrängter, durch erhärteten Schleim verkitteter Spreuhaare vollständig sicher verschlossen, so daß die also befestigte Spitze des Wurzelstockes ihren Weg durch die härteste, dürrste Erde bohrt, ohne daß die so leicht verletzliche Endknospe irgendwie beschädigt wird.

Bei dem Königsfarn (Osmunda regalis) unserer Torfmoore umschließt die äußerste größte Knospe die innern kleinern mit einer mantelartigen, häutigen Verbreiterung ihres Stieles, und von diesen kleinen umschließt wieder die eine die andere, so daß die zarteste Anlage, der Vegetationspunkt der Knospe, ganz in der Mitte steht, durch vielfache Mäntel geschützt. Die ganze Gruppe der jungen Wedel ist zudem durch ein klebriges Filzgewebe derartig verleimt, daß sie zusammen einen durchaus geschützten Zapfen ausmachen, ähnlich wie die Knospe einer Roßkastanie. Alle die einzelnen Wedel liegen in dieser Sammelknospe schneckenförmig eingerollt, welche bei den Laubfarnen typische Form wir schon vorhin als besonders zweckmäßig erkannten.

Zum Schutze der Sporen (Sämchen) aller Laubfarne dienen zunächst die Sporenkapseln (Sporangien), die auf der Unterseite des blattähnlichen Wedels aus dessen Nerven entspringen und welche gewöhnlich in bestimmten Gruppen oder Fruchthäufchen stehen.

Höchst anziehend ist es nun, zu verfolgen, in welcher Weise der Wedel selbst zum Schutze der Sporangien verwandt wird.

Bei dem Adlerfarn (Pteris aquilina) und Rippenfarn (Blechnum boreale) unserer Haiden werden die jungen, zarten Früchtchen durch den umgebogenen Rand der Wedelabschnitte geschützt; bei der Cheilanthus vestita Pennsylvaniens bergen sich die Sporangien unter der kappenförmig übergebogenen Spitze der Wedellappen; bei Davallia solida, welche Forster von

den Freundschaftsinseln heimbrachte, finden sich an den Enden der Wedelabschnitte Behälter ähnlich wie Cigarrentaschen, in denen die Sporangien stecken, während bei Adianthum cuneiforme sich das Laub zu trichterförmigen Büchsen für die Sporenkapseln umbildet.

Daß aber die Farne wie die Kryptogamen überhaupt sich durch Sporen, also durch Sämchen fortpflanzen, welche nur aus einer einzigen Zelle bestehen und kaum die Größe eines Sonnenstäubchens erreichen, auch dieses gibt sich als eine überraschende Zweckmäßigkeit zu erkennen. Nur auf solche Weise ist es möglich, daß ein einziges, kleines kryptogamisches Gewächs Millionen von Sämchen erzeugt.

Entwickelte größere Samen mit einem Embryo, wie Mohnkörner, Erbsen oder Bohnen, würden an einer Flechte oder an einem Moospflänzchen nur in sehr beschränkter Zahl Platz finden können. Nun aber haben die Kryptogamen überhaupt die Aufgabe, die ersten Ansiedelungen des pflanzlichen Lebens auf unfruchtbarem Boden zu bilden, wie denn ja auch in der Urzeit gerade durch die Kryptogamen thatsächlich die Bewachsung der Erdoberfläche eingeleitet wurde (besonders in der Kohlenperiode) und wie noch jetzt das nackte Gestein zuerst von Kryptogamen, von grauen Flechten und frisch grünenden Moosen besetzt wird. Deshalb mußte die allseitigste, weiteste Verbreitung der Kryptogamen gesichert werden. Dieses geschah durch die außerordentlich große Leichtigkeit der staubartigen Sämchen und durch deren erstaunlich große Anzahl, so daß dieselben durch atmosphärische Niederschläge und durch schwächere und stärkere Luftströmungen überall hin gelangen, um dort, wo sich ein ihnen günstiges Plätzchen findet, zu keimen und nach und nach den höhern vollkommenern Pflanzen eine Wohnstätte zu bereiten.

Einfach und sinnreich sind die Früchte der Flechten für die Entlassung ihrer Samen, der Sporen, eingerichtet, indem die Sporen hier in elastischen Schläuchen stehen, zwischen welchen große, leere, fadenförmige Zellen (Paraphysen) zahlreich vertheilt sind. Wenn nun die Sporenschläuche der Flechten reif sind, fahren die Paraphysen zu wachsen fort und anschwellend üben sie einen solch allseitigen Druck auf die Schläuche aus, daß diese endlich an ihrer obern, mit der Luft in Berührung stehenden Spitze zu explodiren beginnen, wobei die Sporen fast wie aus der Röhre einer Windbüchse hervorgeschossen und den Luftströmungen zur weitern Verbreitung übergeben werden. Höchst eigenthümlich aber ist die Einrichtung, welche die Früchte zahlreicher Laubmoose erhielten. Hier werden nämlich gemeinhin die Sporen in urnenförmigen Behältern mit weit offener Mündung erzeugt und sie füllen als Staub den Innenraum der Urne. Damit nun dieser Staub in dem offenen Behälter nicht verderbe und nur zu einer Zeit entlassen werde, die zu seiner Verbreitung am günstigsten ist, nämlich bei regenlosem und trockenem Wetter, erhielt die Kapsel sehr vieler Arten an

ihrer Mündung einen merkwürdigen Schließapparat aus 4, 8, 16, 32 oder 64 manchfaltig gebauten, streifigen Randzähnen (Peristom), die sich aus breiter Basis allmälig zuspitzen. Diese Zähne biegen sich bei eintretender Feuchtigkeit entweder in der Richtung von Radien über die Capselöffnung und verschließen dieselbe gänzlich, oder sie drehen sich etwa zu einem kegelförmigen Dache zusammen und lassen keine Ritzen zwischen sich. Bei trockenem Wetter jedoch schlagen sich die Zähne entweder völlig zurück, oder sie winden sich in einer Weise, daß Spalten zwischen ihnen entstehen, und jetzt werden die Sporen ausgestreut. Bei einem Felsenmoose, dem Mohrenmoose (Andreaea petrophila und A. Rothii [9]) fanden wir noch eine andere merkwürdige Art des Verschlusses. Hier stellt die Capsel eine von einer Achse durchzogene Hohlkugel dar, welche mit Sporenstaub gefüllt ist. Diese Kugel ist unten und oben an den Polen geschlossen, ihre Schale aber springt in vier meridianartigen Spalten auf, durch welche die Sämchen ausstäuben. Bei eintretender Feuchtigkeit wird dieses Ausstreuen trotz der Reife der Kapsel einfach dadurch verhindert, daß sich die Zellen der Achse strecken, so daß die Pole der Hohlkugel auseinanderrücken und die Kugeloberfläche selbst in die Länge gezogen wird, wodurch sich ihre vier Meridianritzen schließen.

Phanerogamen.

Plan der vollkommenern Pflanze.

Ueber den Kryptogamen stehen, als die zweite große und vollkommenste Abtheilung des Pflanzenreiches, die Phanerogamen.

Der gewöhnlich in Hüllen eingeschlossene Embryo der letztern stellt sich in der Regel dar als ein Erstlingsentwurf einer Pflanze, die auf die nothwendigsten Theile und auf ein geringes Maß zurückgeführt ist, und deren Wachsthumskraft bei dem reifen Samen eine Zeit lang ruhen kann.[10])

Der ausgestreute Same beginnt alsbald in dem für ihn geeigneten Boden unter gewissen, für die einzelnen Pflanzenarten genau bestimmten Verhältnissen, bei einem hinreichenden Maße von Feuchtigkeit, Licht und Wärme, zu keimen.

Schon die Beschaffenheit des Bodens, den die Pflanze höherer Ordnung gemeinhin zum Wachsthum bedarf, nämlich der Humus, zeigt absonderliche,

[9]) z. B. auf dem Brocken und andern höhern Gebirgen Deutschlands.

[10]) Die Ausnahmen von dieser Regel sind durchaus vereinzelt. So haben die Orobanchen (Sonnenwurz-Arten) Keimlinge ohne Keimblättchen; aber auch dies ergibt sich aus der ganzen Einrichtung und Aufgabe dieser Schmarotzergewächse, weil vortheilhaft für das Fortkommen der Arten, als planvoll.

den Bedürfnissen des Pflanzenlebens angepaßte Eigenschaften. „Es gibt," so äußert sich darüber J. v. Liebig[11]), „in der Chemie keine wunderbarere Erscheinung, keine, welche alle menschliche Weisheit so sehr verstummen macht, wie die, welche das Verhalten eines für den Pflanzenwuchs geeigneten Ackerbodens darbietet. Durch die einfachsten Versuche kann sich Jeder überzeugen, daß beim Durchfiltriren von Regenwasser durch Ackererde dieses Wasser keine Spur von Kali, von Kieselsäure, Ammoniak und Phosphorsäure auflöst, daß vielmehr die Erde von allen den Pflanzennahrungsstoffen, die sie enthält, kein Theilchen an das Wasser abgibt; der anhaltendste Regen vermag dem Felde (außer durch mechanisches Wegschwemmen) keine von den Hauptbedingungen seiner Fruchtbarkeit zu entziehen. Die Ackererde hält aber nicht nur fest, was sie von Pflanzennahrungsstoffen besitzt, sondern, wenn Regen- oder anderes Wasser, welches Ammoniak, Kali, Phosphorsäure, Kieselsäure in aufgelöstem Zustande enthält, mit Ackererde zusammengebracht wird, so verschwinden diese Stoffe fast augenblicklich aus der Lösung: die Ackererde entzieht sie dem Wasser. Und nur solche Stoffe werden dem Wasser von der Ackererde vollständig entzogen, welche unentbehrliche Nahrungsmittel für die Pflanze sind; die andern bleiben ganz oder größtentheils ungelöst."

Betrachten wir den Keimling der Pflanze vor dem Beginn seiner Entwickelung, so finden wir ihn bereits für die Zukunft in einer Weise veranlagt, die von einem, der ganzen Entwickelungsreihe vorausliegenden, mit außerordentlicher Einsicht entworfenen Plane zeugt. Schon in dem Stengelchen des jungen, schwachen Pflänzchens sind geraume Zeit vor der Entwickelung der ersten Blätter die Anlagen der Gefäßbündel vorhanden, die bei den vollkommenen Pflanzen feine Bögen mit einem aufsteigenden und absteigenden Schenkel bilden, welche Bögen wie der erste Aufriß einer wunderbaren Architektonik des Baues der Pflanze erscheinen. Von diesem Gefäßbündel-System, von den Blattspursträngen mit ihren Verzweigungen, Verknüpfungen und Ordnungen, ist zuerst das Gesetz der künftigen Blattstellung mit seinen mathematischen Formeln abhängig, und durch diese Blattstellung wird hinwieder die Anordnung der Knospen und Zweige, kurzum der Außenbau der Pflanze bedingt. Die unmittelbare Beobachtung lehrt zudem, daß die durch diesen Grundplan verursachten Stellungsverhältnisse der Zweige und Blätter für die Aufgabe der Blätter durchaus zweckmäßig sind, indem dadurch ermöglicht wird, daß bei den auch noch so reich belaubten Gewächsen jedes einzelne Blatt in seine Lebensquelle, in das Licht und die Luft gebracht wird, ohne den mit ihm an einem Zweig wachsenden Blättern diese Lebensquelle abzuschneiden.

---

[11]) Chemische Briefe II, S. 383.

Aber diese dereinstige Stellung war schon fest bestimmt, ehe überhaupt Blätter vorhanden und die Einflüsse des Lichtes und der Atmosphäre, der Schwerkraft, der Elektricität und anderer physikalischer Agentien auf dieselben möglich waren. Will man sagen, die junge Pflanze erhielt durch Vererbung diese ihre innere und äußere planvolle Einrichtung, so ist dieses allerdings wahr, aber keineswegs eine Erklärung jener Erscheinung; denn es fragt sich dann, auf welche Weise die Stammform jene auf ihre Nachfolger vererbte Einrichtung erhielt. Diese Stammform, und selbst die Urpflanze, wenn man eine solche annähme, müßte ihre Eigenthümlichkeit durch ursprüngliche Veranlagung besessen haben, wenn sie sich anders von innen nach außen entwickelt hat. Das organische Leben wird ja keineswegs aus bloßer Mischung der Materie geschaffen und in eine Form geknetet, die nur der Abdruck physikalischer Einflüsse ist. Nur dann, wenn dies der Fall wäre, und wenn demnach in umgekehrter Weise die Bildung von außen nach innen geschähe, könnte man auch den Bauplan der sogenannten Urpflanzen auf zwecklose, blinde Mechanik zurückzuführen versuchen, ohne dennoch bis zu einer Erklärung des Bildungsvorganges vordringen zu können.

Das junge Pflänzlein, dem in seinem Erstlingsgewebe sein künftiger Beruf also fest vorgezeichnet wird, vergrößert sich bald durch Wachsthum und Erzeugung neuer Theile, welche Bildungen schließlich auf ein Endziel gerichtet sind, nämlich auf die Erhaltung der Art durch die Fortpflanzung.

Wurzel, Stamm und Blätter.

Welche Organe des völlig entwickelten Gewächses auch immer wir betrachten, wir finden, daß sie sämmtlich auf das zweckmäßigste eingerichtet sind.

Mit bedeutender Zugkraft begabt, an ihren wegen der nöthigen Zartheit leicht verletzlichen Spitzen mit Wurzelhäubchen zum Schutze und an ihren Verzweigungen mit aufsaugenden Wurzelschwämmchen versehen, verbreitet sich die **Wurzel** in der Erde, um das Gewächs zu tragen und ihm aus dem Boden Nahrung zu übermitteln. Tausendgestaltig, je nach der Pflanzenart, schmiegt sich die Wurzel dieser Aufgabe an.

Aus der Wurzel steigt der **Stamm** empor als Träger und Nahrungsleiter des Gewächses. Er selbst ist für diese Aufgabe befähigt durch ein inneres Gerüst von Gefäßen, die Capillarröhren darstellen, deren Wände durch Verdickungsringe, durch spiralige Fäden oder durch Tüpfel gefestet sind, und die zugleich die Saftströme von der Wurzel empor bis zu den Blättern führen, oder welche die von den Blättern umgebildeten Stoffe zurückleiten. Diese Gefäße, zu Bündeln vereinigt, bilden gleichsam ein inneres Pfeilergerüst, dem sich das übrige Bauwerk, aus Zellen bestehend, anlehnt und die Zwischen-

räume erfüllt. Auch diese Zellen erhielten wieder die verschiedensten Formen und Aufgaben, je nach der Stellung, die sie im Marke und Holze, im Baste und in der Rinde des Stammes einnehmen.

Eine jede Zelle stellt gewissermaßen ein chemisches Laboratorium dar, in welchem die von der Pflanze aufgenommenen Säfte bearbeitet werden, und es findet zudem eine Verbindung der Arbeit zwischen den benachbarten Zellen statt. Auch für diesen Zweck erhielten die Zellen ihre bestimmten Einrichtungen. So bleiben in denjenigen Zellen, deren Wände mit Verdickungsschichten bekleidet sind, feine Oeffnungen in dieser Schicht, welche genau auf die Oeffnungen der Nachbarzelle passen, so daß der Austausch des beiderseitigen Zelleninhaltes stattfinden kann.

Mit genauester Berechnung für die Tragfähigkeit oder Zugfestigkeit ist der Stamm jedes Mal seiner besondern Aufgabe angepaßt, und es zeigen sich hier die verschiedensten Baustile, von der flatternden, schmiegsamen, zähen Ranke bis zu dem möglichst erleichterten Rohr, vom Halm und Krautstengel bis zum schlanken Schafte der Palme und dem Riesenstamm der Laubbäume. In allen diesen und andern Stammformen ist die Vertheilung, die Spannung, die Stärke des Zellgewebes und der Gefäßbündel durchaus den Aufgaben der Pflanzen angepaßt. Die Dynamik und Statik, welche hier herrscht, zeigt sich am auffallendsten bei der durchbrochenen Architektur des Stengels vieler Wasserpflanzen, indem hier ein System von Gerüsten der Gefäßbündel nebst verbindenden Zellen und großen Hohlräumen angewandt ist, so zwar, daß der ganze Innen- und Außenbau durch verschiedene Gewebsspannungen, durch den genau abgewogenen Druck und Gegendruck gesichert ist.

Aus dem Stengel brechen die Blätter hervor.

Sie erhielten die Aufgabe, die Kohlensäure der Luft unter dem Einflusse des Lichtes einzuathmen, zu zersetzen, den Kohlenstoff zurückzubehalten, und den Sauerstoff wieder auszuscheiden. Zugleich wirken sie als Verdunstungsflächen und sie bewirken also, daß der von Wurzel und Stamm aufsteigende Saftstrom mit seinen chemischen Arbeiten nicht stockt. Für diese ihre Aufgabe sind die Blätter mit unübertrefflicher Zweckmäßigkeit ausgestaltet, indem sie durchgehends in dünne Flächen zerbreitet und dem Einflusse des Lichtes sowie der Atmosphäre gleichsam ganz bloßgelegt sind. Die Gefäßbündel der Rippen geben in vielfacher Theilung namentlich den dünnen, weichen und großen Blättern den nöthigen Halt und sie leiten zugleich die Säfte in das Blatt. Das Zellgewebe der Blattspreite ist locker gewebt; es ist an der Unterseite der Blätter mit „Mündchen" (Stomaten) besetzt, welche die Luft ein- und ausathmen. Diese von zwei lippenförmigen Schließzellen umgebenen Mündchen oder Poren stehen mit größern Luftlücken des Zellgewebes der Blattunterseite in Verbindung,

und so ist das ganze Blatt durchlüftet wie eine Lunge. Diese Athemöffnungen liegen regelmäßig an der Blattunterseite, denn einerseits darf hier das Gewebe lockerer sein, während die Oberseite des Blattes widerstandsfähiger bleiben muß und deshalb durch ein Pallisadengewebe gefestet ist; dann bleiben die Athemöffnungen an der Unterseite eben geschützter, sie werden hier nicht so leicht durch Regen oder Staub verstopft. Nur in dem Falle, daß ein Blatt häufig seine Stellung wechselt, wie es bei der Zitterpappel der Fall ist, oder wenn es senkrecht steht, wie bei manchen Schwertblättern, finden sich die Stomaten auf beiden Blattseiten. Blätter hingegen, welche auf dem Wasser schwimmen, wie jene der Wasserlilie, haben ihre Athemöffnungen der gewöhnlichen Regel entgegen auf der Oberseite. Es würde sich eine unübersehbare Fülle besonderer Anpassungen ergeben, wenn wir außerdem die Knospenlage, Stellung und Organisation der Blätter bei den verschiedensten Pflanzenfamilien betrachten wollten.

Die Blüthe.

Noch auffallender als das Blatt beweist die Blüthe eine in ihrer Ausgestaltung herrschende Zweckmäßigkeit.

Sie hat die Aufgabe, das Leben der Art fortzupflanzen, und wie schön sie daher auch prangen mag, sie dient nicht so sehr der Gegenwart, als der Zukunft, der sie den reifen Samen verleihen soll. Auch hier erkennen wir also eine Hinwendung aller Theile der Blüthe auf einen großen, allgemeinen Zweck, der im Einzelnen durch eine erstaunliche Menge von Zweckmäßigkeiten der Blütheneinrichtung und der Früchte erreicht wird.

In fester, oft durch Harzüberzüge geschützter Knospe liegen die Blumenblätter sammt den Befruchtungstheilen, und zwar in einer Ordnung, welche gleich dem Grundriß einer Zeichnung einen bestimmten Plan erkennen läßt; in der Art und Weise aber, wie sich die Blumenblätter falten und decken, zeigt sich eine bewunderungswürdige Kunst der Raumbenutzung. Die schwellende Knospe erschließt sich, buntprangend entfalten sich die Kronenblätter dem Lichte; nicht selten bergen sie Honig in ihrem Grunde und sie athmen köstliche Düfte aus. Die Blumenkrone hat zunächst nun die Aufgabe, die innern, zarten Haupttheile der Blüthe, nämlich den Stempel und die Staubgefäße, zu schützen, und dieser Zweck wird auf die manchfaltigste Weise, aber immer mit Sicherheit erreicht. Die sternförmige Blüthe faltet bei drohendem Regen, bei abendlicher Dunkelheit oder während des Morgenthaues ihre Blumenblätter schützend um die Staubgefäße oder Stempel zusammen und sie kehrt also gleichsam in den Knospenzustand zurück. Andere Blumenkronen stellen die verschiedensten Hohlgefäße, als Krüge,

Flaschen, Glocken, Becher oder Röhren dar und sie halten dadurch von den in ihrem Grunde geborgenen Befruchtungstheilen schädliche Einflüsse ab; noch andere überdecken ihre Stempel oder Staubgefäße mit niedlichen Gewölben, Nischen und Dächern aus Blumenblättern, oder sie umschließen dieselben mit Zäunen manchfach umgeformter Krontheile. Selbst der feine Mehlstaub, oder die Härchen auf dem Blumenblatt haben ihre Bedeutung; ja es leitete gerade ein solch unbedeutendes Nebending, nämlich der Fasern-Besatz auf dem Blatte des Wald-Geraniums, auf die geheimnißvolle Spur, welche zur Entdeckung des Zweckes der verschiedensten Blumeneinrichtungen führte. Der Botaniker Kurt Sprengel, dessen Untersuchungen über die Blüthenform bahnbrechend wurden und an den sich die neuere Forschung gegenwärtig wieder anschließt, bemerkte nämlich, wie am Grunde der purpurnen Kronenblätter des Wald-Geraniums ein Kränzlein von feinen Härchen stand. Der scharfsichtige Forscher, welcher glaubte, daß Gott in seiner großen Schöpfung auch nicht das Kleinste zwecklos geschaffen habe, suchte die Bedeutung dieser Härchen zu ergründen und fand, daß sie dazu dienen müßten, eine Wehr für die Staubgefäße zu bilden, um von dem Blüthenstaube den ihm verderblichen Regen oder Thau abzuhalten.

Als die wesentlichsten Theile der Blüthe ergeben sich erstens der Stempel mit dem Fruchtknoten, worin das Ei, der Anfang des künftigen Samens, erzeugt werden soll, und zweitens das Staubgefäß, welches durch seinen Blumenstaub das am Grunde des Stempelcanals befindliche Ei befruchtet und es dadurch zur Entwickelung fähig macht. Für diesen Vorgang der Befruchtung finden wir nun manche Blüthen zunächst dadurch eingerichtet, daß in ihnen Stempel und Staubgefäße zusammenstehen. Gewöhnlich umringen mehrere Staubgefäße in einem Kreise den im Mittelpunkt der Blüthe befindlichen Stempel und nähern ihm ihre Staubbeutel, ja zuweilen wird geradezu ein Staubbeutel nach dem andern auf den für die Aufnahme des Blumenstaubes geeigneten obern Theil des Stempels, auf die Narbe, gebracht. In den meisten Fällen aber wird eine solche Selbstbefruchtung vermieden, und statt dessen sind die Blüthen derselben Pflanzenart für eine Kreuzung der Befruchtung eingerichtet, welche ungleich vortheilhafter für den Bestand der Arten und in einzelnen Fällen sogar unumgänglich nöthig ist. Auf jeden Fall ist die letztere Befruchtungsart wegen der Trennung der aufeinander zur Befruchtung angewiesenen Blüthen bedeutend erschwert und deshalb sehen wir die verwickeltsten Mittel angewandt, um die gestellte Aufgabe zu lösen. Verhältnißmäßig einfach wird dieser Zweck gegenseitiger Befruchtung erreicht bei den sogenannten „Windblüthen", das heißt bei denen, deren Blüthenstaub durch die Luft auf die Stempel anderer oft weit entfernter Stempelblüthen derselben Art übertragen wird. Diese Windblüthen haben Staubbeutel, die entweder auf sehr langen, beweglichen Staub-

fäden sich meist über die sehr kleine Blüthe hinausstrecken, oder welche gleichsam an einen Faden aufgereiht in die Luft hinaushängen, wie bei den Kätzchen der Pappeln, Nüsse und Weiden. Zugleich haben die Staubbeutel die Beschaffenheit, daß ihr lockerer und trockener Blumenstaub durch die leiseste Erschütterung der Luft abgestreift und fortgetragen wird, um andere stempeltragende Zweige desselben Stammes oder gar weit entfernt stehender Individuen derselben Art zu befruchten. Durch die Menge des Blüthenstaubes, der ja bei den Nadelhölzern zuweilen die Erscheinung des Schwefelregens veranlaßt, sowie durch die Stellung der Stempel und Staubblüthen und durch den Umstand, daß beide vor dem Erscheinen der Laubblätter an dem noch kahlen Stamme hervorbrechen, wird die Befruchtung gesichert; ein auffallender Schmuck der Blumenkrone wäre hier überflüssig oder gar schädlich, da er die freie Verbreitung des Blumenstaubes verhindern würde.

Andere Pflanzen werden durch Vermittelung des Wassers befruchtet, wie die Vallisneria und Ambrosinia.

Ungleich größer ist die Zahl der „Insectenblüthen", das heißt jener, welche auf die Befruchtung durch Vermittelung der Insecten angewiesen sind, und hier eben zeigt sich in der Anpassung pflanzlicher und thierischer Formen und Thätigkeiten eine solch' durchgreifende, überraschende, von der scharfsinnigsten Berechnung zeugende Zweckmäßigkeit, daß auch kein Fäserchen, kein Farbenfleckchen, keine auch noch so leichte Biegung eines Blumenblattes von dem wunderbaren Plane des Ganzen ausgeschlossen zu sein scheint.

Befruchtung der Blüthen durch Insecten.

Der farbige Schmuck der geöffneten Blüthen, die Hervorhebung der einzelnen auf schlankem Stengel und die Vereinigung mehrerer zu den verschiedensten Blüthenständen dient zunächst dazu, den Insecten, welche mit großem Farbensinn begabt sind, die Blumen weithin sichtbar zu machen und sie zur Befruchtung herbeizulocken. So sind selbst die reichgemischten Farbentinten der Blumen, welche aller Kunst der Maler spotten, nicht bloß als Luxus zu betrachten. Die neuere Wissenschaft will sogar finden, daß die Kleinheit oder die Größe der farbigen Fläche einer Blumenkrone im Zusammenhange stände mit dem Grade der Abhängigkeit von der Befruchtung durch Insecten, so daß Blüthen, welche zwar zum Theil durch Insecten befruchtet werden könnten, aber die doch auch ohne diese Vermittelung durch Selbstbefruchtung gesichert wären, kleinere Kronen entfalteten, als die ausschließlich durch Insectenbesuch bestäubten. [12])

[12]) Siehe das Werk: Blumen und Insecten in ihrer Wechselbeziehung dargestellt von Sir John Lubbock. Nach der zweiten Auflage übersetzt von A. Passow. Berlin 1877.

Viele Blüthen erhielten als besonderes Anlockungsmittel der Insecten den Duft; gewöhnlich aber bieten das in den Blüthen befindliche Staubmehl und noch mehr der daselbst vorhandene Honig die Veranlassung zum Besuche der Insecten. Zugleich sind dann diese Blüthen in ihrer Form, sowie in der Stellung und in den Wachsthumsverhältnissen ihrer Befruchtungstheile derart eingerichtet, daß durch diese Besuche die Befruchtung mit bestem Erfolg vermittelt wird. Außerordentliche Schwierigkeiten der Befruchtung zeigen sich hier namentlich bei Blumen von unregelmäßigem Bau, die vielleicht noch gar die Einrichtung manchfaltig gebogener, versperrter Hohlgefäße haben; aber eben bei diesen offenbart sich die Zweckmäßigkeit der Einrichtung in unwiderleglich sicherer und unmittelbar einleuchtender Weise bis zur Handgreiflichkeit. Heben wir zum Nachweise der scharfsinnigsten Anpassung zwischen solchen Blumen und den sie besuchenden Insecten nur einzelne der schlagendsten Fälle hervor, wie sie in neuester Zeit (von Darwin, Hildebrand, Delpino, H. Müller, Hooker, Axell und Lubbock) so zahlreich untersucht und klar gelegt sind.

An verwilderten Rainen und Zäunen wächst stellenweise eine Osterluzei-Art (Aristolochia clematitis), mit großen nierenförmigen Blättern und gelblichen Blüthen, welche letztern die Form eines engen Trichters haben, der an seinem Grunde bauchig anschwillt. In diesem untern Hohlraume auf dem Blüthengrunde steht ein kurzes Säulchen, das auf seiner obern Fläche die Narbenscheibe trägt, an dessen ringförmigem Umfange, aber unterhalb der Scheibe, ein Kreis von Staubgefäßen angebracht ist. Diese sind noch unreif, wenn die Narbe schon reif ist, und erst dann, wenn die Narbe bereits abstirbt und nicht mehr befruchtungsfähig ist, öffnen sich die Staubgefäße und schütten ihren Staub aus. Es ist also unmöglich, daß ein und dieselbe Blüthe sich selbst befruchte. Wie wird indeß die doch nöthige Befruchtung vollzogen? Hierfür sind verschiedene kleine Mücken, z. B. die Tipula pennicornis, Scatopse soluta und ähnliche angestellt, welche die Blüthen der Aristolochia, begierig nach deren Honig, besuchen. Solche Insecten schlüpfen von oben in die enge und lange Blüthenröhre hinein, die an ihrer Innenseite ringsum mit Härchen besetzt ist, deren Spitzen abwärts stehen und also beim Hineinkriechen dem Drucke leicht nachgeben. Gelangt aber das Mückchen in den untern Hohlraum der Blüthe, so ist es gefangen, ähnlich wie eine Maus in der Falle, da die abwärts gekehrten Spitzen der Härchen in der engen Blumenröhre dem zarten schwachen Insect entgegenstarren und es zurückweisen, wenn es seinen Kerker verlassen wollte. Uebrigens findet es in demselben beste Versorgung, nämlich den Honig, der am Grunde der Stempelsäule aus mehrern Grübchen hervor-

---

Der Verfasser vergleicht die Größe der Blüthen von Geranium pratense, G. pyrenaicum, G. molle und G. pusillum.

quillt. Dieser Nahrung ist indeß das Mückchen bedürftig, da es längere Zeit in seinem Gefängniß verharren muß, nämlich bis dahin, daß die an der Stempelsäule befindlichen Staubbeutel der Osterluzei reifen, und ihren Blumenstaub auf den Gefangenen ausschütten. Erst hiernach beginnen die Sperr-Härchen im Innern der Blüthenröhre zu welken, sie senken sich schlaff herab und lassen den Ausgang frei. Das Mückchen verläßt sein Verließ und fliegt davon. Wenn es nun nach seiner Gewohnheit bald hernach zum Honigsuchen in eine andere noch frische Osterluzeiblüthe schlüpft, wird ihm durch die fischreusenähnliche Einrichtung der Haarbekleidung in der Blüthenröhre der Weg vorgezeichnet, und es muß die gerade jetzt in der Reife befindliche Narbenscheibe streifen. Hierdurch wird der zur Befruchtung nöthige Blüthenstaub, der aus der vorher besuchten Blüthe mitgebracht wurde, auf die Narbe gerathen. Schon einige wenige Körnchen desselben sind zur Befruchtung hinreichend. Alsdann wird das Mückchen wieder in dem Kessel der Blüthe gefangen gehalten, bis auch deren Staubgefäße reifen und es wird später wiederum mit einer Bürde Staubmehl zur Befruchtung einer andern Blüthe entlassen.

Noch eigenthümlicher ist die Befruchtung mancher unserer Wiesenorchideen.

Auf lichten Bergwiesen kalkreicher Hügelgegenden der verschiedensten Gegenden Deutschlands, besonders häufig in Westfalen, wächst eine Orchis (Orchis mascula), die von weitem ungefähr einer Hyazinthe ähnlich sieht; denn sie steht mit üppigen, dunkelpurpurnen Blüthentrauben aus dem kurzen Rasen empor. Uebrigens haben die einzelnen Blümchen unserer Orchis nicht einen regelmäßigen Bau, wie die der erstgenannten Zierpflanze; vielmehr sind die sechs Blättchen der einzelnen Orchisblümchen also geordnet, daß drei nach oben gerichtet, sich zu einer gewölbten, vorn offenen Nische zusammenschließen, während zwei Blättchen am Grunde dieser Nische links und rechts wie Flügelchen abstehen und das dritte größte und breite Blumenblatt gerade mitten vor dem Fuße der Nische wie eine Sitzplatte angeheftet sich abwärts wendet und auf seiner Unterseite sich in einen trichterförmigen „Sporn" fortsetzt. In dem purpurnen Grunde der obern Nische steht nun ein Stempelsäulchen mit dem ihm angewachsenen zweitheiligen Staubbeutel. Die Blüthe kann sich nicht selbst befruchten, denn ihr Blüthenstaub ist an der Stempelsäule oberhalb der Narbe, und zwar in zwei vorn vermittels einer Längsritze gespaltenen Fächern, verschlossen, so daß er nicht einmal gesehen werden kann. Außerdem ist der Blumenstaub zu einer zusammenhängenden Masse verklebt. Es ist also unsere Orchis auf Fremdbestäubung angewiesen, und diese wird in einer höchst merkwürdigen Weise durch Vermittelung verschiedener Arten von Hummeln vollzogen. Die Hummel fliegt auf die Blüthe und findet hier das breite, nach unten gerichtete Lippenblatt und die links und rechts stehenden beiden Seitenblättchen bequem

zum Sitze. Gerade vor dem Grunde der Stempelsäule öffnet sich nun der schmale trichterförmige Honigsporn, dessen unter der Oberhaut befindlicher Saft die Hummel anlockt. Um ihn zu erlangen, muß sie mit ihrem Rüssel das zarte Gewebe der Blatthaut durchstechen. Bei dieser Arbeit drückt sie den Kopf an die Stempelsäule gerade oberhalb der Oeffnung des Honigsporns. An dieser Stempelsäule stehen nun in den zwei erwähnten Fächern die Blüthenstaubmassen, und zwar in zwei eiförmigen Häufchen, die wie eine grünliche wachsartige Masse aussehen. Die mikroskopische Untersuchung weist nach, daß dieses Aussehen seinen Grund in der Vereinigungsweise des Blumenstaubes hat. Die einzelnen Staubkörnchen sind nämlich in zahlreiche Päckchen zusammengewachsen. Jede dieser eiförmig zusammengeballten Staubmassen steht auf einem feinen, fadenförmigen Stielchen in ihrem Fach; dieses Stielchen aber hat an seinem untern Ende ein zartes Beutelchen mit flüssigem Klebestoff. Drückt nun die Hummel den Kopf gegen die Stempelsäule, so muß sie zugleich die gerade dort befindlichen beiden mit Klebestoff gefüllten Beutelchen zerquetschen; es löst sich das Stielchen, der Träger des Blüthenstaub-Bällchens, von dem Beutelchen ab, behält aber an seinem Fuße etwas von dem Klebestoffe und heftet sich damit an der Stirne der Hummel fest. Verläßt nun die Hummel die Blüthe, so zieht sie die also befestigte Blumenstaubmasse aus deren Fach. Diese Staubmasse steht anfänglich auf ihrem Stielchen senkrecht; bald aber, nach 30—40 Secunden schon, welkt das zarte Stielchen und es senkt sich in Folge dessen das Blumenstaub-Bällchen nach unten. Besucht jetzt die Hummel eine andere Orchisblüthe derselben Art, an denen in der Nachbarschaft gewöhnlich Ueberfluß ist, so hat das herabhängende Blumenstaubhäufchen gerade die Lage, die es haben muß, wenn es die Narbe dieser Orchisblüthe streifen soll. Da die Narbe äußerst klebrig ist, hält sie die mit ihr zunächst in Berührung gekommenen Packetchen der Blumenstaubkörner fest und diese reißen sich von der übrigen Blüthenstaubmasse alsbald los, wenn das Staubbeutelchen von der fortfliegenden Hummel zurückgezogen wird [13]). Hier wie in unzähligen andern, ja in allen Fällen, in welchen eine Fremdbestäubung zum Bestande der Art nothwendig wird, sehen wir die Blüthe den sie besuchenden Insecten, den Dipteren oder Hymenopteren, den Käfern, Schmetterlingen und andern Insecten auf das vortrefflichste angepaßt.

Eine Prüfung der beschriebenen Fälle wird uns die Ueberzeugung verschaffen, daß die mechanische Nothwendigkeit, wie man sich dieselbe auch immerhin vorstellen möge, nicht zur Erklärung jener aufeinander angewiesenen Formeigenthümlichkeiten der Insecten und Pflanzen ausreicht. Die Theorie

---

[13]) Siehe: Die Befruchtung der Blumen durch Insecten von Dr. H. Müller (Leipzig Verlag von W. Engelmann 1873), dessen Darstellung wir in den Hauptzügen wiederholten.

Darwin's läßt aus allmäligen ziellosen Abänderungen der Pflanzen und Insecten derartige Anpassungen entstehen, und zwar auf solche Weise, daß die zufällig am meisten passenden Abänderungen am besten erhalten bleiben, sich steigern und vermehren, da sie den betreffenden Organismen Vortheile im Kampfe um das Dasein bieten. Stellen wir uns also vor, daß eine vollendete Anpassung, wie sie in den von uns erwähnten Beispielen vorliegt, nicht von vornherein fertig gegeben wäre. Es würden dann also die einzelnen Formen der Blüthe anfänglich noch nicht in der Weise den Gliedern des Insectes angepaßt gewesen sein, und ebenso würden die auf einzelne Zeitmomente vertheilten Veränderungen der Blüthen-Entwickelung noch nicht mit den einzelnen Handlungen des Insectes in derselben Weise wie später zusammengetroffen sein. Nun aber bilden die unserer Beobachtung jetzt fertig vorliegenden Blüthen und das ihr angepaßte Insect einen solchen Zusammenhang von Formeigenthümlichkeiten und Thätigkeiten, daß es unmöglich scheint, auch nur ein einzelnes Glied aus dieser Kette herauszuheben, oder es umzuändern, ohne zugleich den ganzen Befruchtungsvorgang aufzuheben. Wenn z. B. der Pollensack der Orchisblüthe sich nicht gerade an der Stelle befände, wohin die Stirne der Hummel zu liegen kommt, wenn er nicht in einem bei leichtem Drucke aufspringenden, gespaltenen Fache stände, wenn er nicht ein Klebtröpfchen an seinem Stielchen hätte, wenn dieses Stielchen nicht in einer bestimmten Anzahl von Secunden welkte und sich senkte, wenn der Pollenkörper nicht genau die Länge und wenn die Narbe nicht die Lage und Richtung hätte, daß der Pollensack von der besuchenden Hummel auf die Narbe gebracht werden könnte, wenn vielmehr bei dieser letztern Operation nur ein geringer Bruchtheil eines Millimeters Zwischenraum zwischen den Pollenkörnern und der Narbe bliebe, wenn ferner nicht die Narbe durch ihre papillöse Beschaffenheit und die Pollenkörner durch ihre Vertheilung in leicht abreißbaren Päckchen einander angepaßt wären: so würde eine Befruchtung nicht stattfinden können. Es würden bei dem Fehlen auch nur des scheinbar unbedeutendsten einzelnen Momentes alle andern, auch noch so treffend aufeinander bezogenen Einrichtungen in's Stocken gerathen und erfolglos bleiben, ähnlich wie eine Uhr, wenn bei dem im Uebrigen noch so richtig vertheilten und fein ausgearbeiteten Räderwerk auch nur einzelne der kleinsten Zähnchen nicht ineinandergreifen. Wählen wir ein anderes einfacheres Beispiel. Stellt man sich vor, daß der Saugrüssel einer Blumenbiene noch nicht genau die Länge hat, welche nöthig ist, um mit demselben den im Grunde der Blume befindlichen Honig zu erreichen, oder daß die Blume auch nur durch die geringste Formeigenthümlichkeit, durch eine leise Biegung das Eindringen des Saugrüssels verhindert, so muß, wenn anders das Insect auf die Blume und diese auf das Insect angewiesen ist, das Insect verhungern,

die Blume aber wird unbefruchtet bleiben und keine Nachkommen hervorbringen können. Wenn die Härchen in der vorhin beschriebenen Blumenröhre der Aristolochia in einem auch nur wenige Grade veränderten Winkel ständen, wenn sie nicht gestatteten, daß Insecten in die Blumenröhre drängen, oder wenn sie zwar dieses ermöglichten, aber das eingeschlüpfte Insect nicht absperrten, oder wenn die Pforte des im Grunde der Aristolochia-Blüthe befindlichen Gefängnisses nicht zu ganz bestimmter Zeit durch Senkung der Gitter sich öffnete, so würde wegen der einen minutiösen Lücke weder das Insect noch die Aristolochia, trotz aller übrigen Anpassungen, lebensfähig sein. Es sind allerdings außerordentlich verschiedene Arten der Anpassung zwischen Pflanze und Insect vorhanden; aber eine jede zeigt einen so innigen Zusammenhang aller einzelnen Glieder, daß man sich keines davon aufgehoben oder wesentlich verändert denken kann, ohne folgern zu müssen, daß die auf einander angewiesenen Pflanzen und Insecten alsdann dem Untergange preis gegeben wären. Dieselben konnten nur erhalten bleiben, wenn sie von vornherein für einander gebildet waren. In Wirklichkeit zeigt auch die gesammte Pflanzen- und Insectenwelt durchaus nur solche fertige, vollkommene, wie aus einem Guß entstandene Anpassungen, nirgends aber Andeutungen und Reste mangelhafter Ausgestaltungen oder Spuren eines allmäligen Entstehens.

Die Frucht.

Die Blüthe hat die Aufgabe, durch die vorhin geschilderten, oft so verwickelten Vorgänge der Befruchtung Samen zu erzeugen und hierdurch den Bestand der Art zu sichern. Somit ergibt es sich schon im Großen und Ganzen als eine Zweckmäßigkeit, daß wenigsamige Pflanzen durch ihre Dauer für die Erreichung ihrer Aufgabe gesichert sind, während vielsamige Gewächse eines solchen Schutzmittels nicht bedürfen. De Candolle spricht sich in seiner Physiologie hierüber also aus: „Ich glaube wahrgenommen zu haben, daß die ausdauernden Pflanzen so ziemlich allgemein verhältnißmäßig weniger Früchte ansetzen, als einjährige, und daß in den zur Reife gelangten Früchten ausdauernder Gewächse weniger Samen vollkommen ausgebildet werden, als in den Früchten einjähriger Gewächse. Brogniart's Untersuchungen über die Cistineen berechtigen uns zu der Annahme noch anderer als von der Ernährung hergenommener Ursachen geringerer Samenfruchtbarkeit und läßt uns die übermenschliche Weisheit in den Einrichtungen der Natur erwarten, daß die geschlechtliche Fortpflanzung bei solchen Organismen, deren Existenz weniger Fährlichkeiten ausgesetzt ist, weniger begünstigt sein werde, als bei den Wesen von geringerer Lebenskraft und beschränkter Lebensdauer."

An zweiter Stelle erhielten die Früchte in ihrem gesammten Bau eine Einrichtung, deren Zweckmäßigkeit im Allgemeinen zwar nicht so verwickelt ist, als jene der Blüthen, dafür aber durch ihre Einfachheit um so offenbarer wird. Wenn wir nicht leugnen, daß die verschiedensten Formen von Vasen, Töpfen, Phiolen, Schächtelchen und andern Behältern, wie sie uns zum Gebrauche dienen, zweckmäßig eingerichtet sind, so dürfen wir noch weniger in Abrede stellen, daß auch die unzähligen Früchte, welche sinnreiche und außerordentlich geschmackvoll geformte Gefäße darstellen, durchaus zweckmäßig sind. Zu der meisterhaften Einrichtung dieser Fruchtformen kommt hinzu, daß sie nicht als bloße todte Behälter dienen, wie die Schatullen, welche uns die Kunst zu verschiedenem Gebrauche herrichtet, vielmehr offenbaren die Früchte in ihrem Material, in ihrer Farbe, in ihren Größenverhältnissen und in der Art und Weise, wie sie gestellt sind, wie sie sich öffnen, wie sie den Samen ausstreuen, eine fortgesetzte Reihe von Zweckmäßigkeiten, die in der unübertrefflich passenden Ausstattung der einzelnen Samenkörner ihren Abschluß findet.

Verbreitungsmittel der Samen.

Die Samen der offenbarblüthigen Gewächse erhielten nur in seltenen Fällen durch ihre Kleinheit und Leichtigkeit die nöthige Verbreitungsfähigkeit; sie sind überhaupt im Allgemeinen mehr an engere Bezirke gebunden. Nicht wenige sind dazu bestimmt, ganz allmälig auf einem Gebiete fortzurücken und geschlossene Bestände zu bilden. Bei diesen erhielt auch die Frucht eine hierzu dienliche Einrichtung, wie wir bei der Waldbuche sehen, deren Capseln nicht weit über den Umfang der Krone des Baumes niederfallen und durch die rauhen Auswüchse der Klappen so wie durch die dreikantige Form der Buchecker zum Liegenbleiben bestimmt sind. Die Buche bildet ja auch vorzugsweise Schlußwälder. Andere Pflanzen, die sich truppweise ansiedeln, haben Früchte, die bei ihrem Aufspringen als Schleuderapparate dienen, durch welche die Samen mehr oder weniger weit fortgeschnellt werden. Die Samen der Wasserpflanzen sind für die Verbreitung durch ihr Element eingerichtet. Ein Beispiel dieser Art bietet etwa das hübsche Pfeilkraut (Sagittaria sagittaefolia), welches in unsern Bächen durch seine langgestielten, pfeilförmigen Blätter und seine dreiblätterigen, weißen, innen carminroth gefleckten Blüthen auffällt. Die Samen dieses Gewächses haben eine derartig glatte Oberhaut, daß dieselben nicht von dem Wasser benetzt werden und trotzdem, daß sie schwerer sind als das Wasser, auf der Oberfläche fortgetrieben werden, bis sie nach einiger Zeit

nach dem Schwinden dieser Glätte untersinken und keimen. Andere Samen von Wassergewächsen werden durch Luftblasen eine Zeit lang schwimmend erhalten, so daß sie sich weiter verbreiten können, ehe sie untersinken. Die Samen der Landgewächse werden in manchen Fällen durch die Vermittelung der Thiere verpflanzt, so vor allem verschiedene fleischige Früchte, die zur Nahrung dienen. Sie werden schon durch ihre lebhafte Färbung, wie es bei rothen, gelben und schwarzen Beeren der Fall ist, den Thieren bemerkbar, während die Trockenfrüchte zumeist eine wenig auffallende Farbe haben. Letztere Früchte erhielten zuweilen eine solche Einrichtung, daß sie sich an den Körper der Thiere, die mit ihnen zufällig in Berührung kommen, anheften können. Zu diesem Zwecke wurden die Samen etwa mit stechenden Spelzen und Widerhaken, mit Angeln und Hörnern versehen, welche Auswüchse durch Form und Stellung vortrefflich dazu befähigt sind, den Samen an den Körper vorüberstreifender Thiere anzuheften. Dadurch wird der Samen verschleppt, bis er gelegentlich abfällt und ein Plätzchen zum Keimen findet. Auffallender noch und häufiger als diese Einrichtungen sind die für die Verbreitung durch den Wind getroffenen Mittel: die dünnen, trockenen Randhäute mancher Samen, die einseitigen Flügel, welche eine wirbelnde Bewegung des fallenden Samens veranlassen, und schon bei ruhiger Luft einen schrägen Fall bewirken, die doppelten und mehrfachen Flügel, und die häutigen Fallschirme, durch welche getragen, die Samen im Winde davon getrieben werden. Zahlreiche Pflanzenarten verbreiten ihren Samen durch Haarbewuchs. Dieser kann bei leichten Körnern aus einem einzelnen langen Haare bestehen, zumeist aber sind mehrere Haare schopfförmig am obern Ende des Korns angewachsen, oder sie bilden gar die zierlichsten, leichtesten Federkränzchen. „Immer zeigt die Projection dieser Anhängsel einen Durchmesser, welcher den Durchmesser der kleinen Frucht um das Vielfache übertrifft, und um die Masse recht zu verringern, bildet dieser an der Frucht oder dem Samen angebrachte Tragapparat ein Gitterwerk oder ein Convolut von haarförmigen Gebilden, welches bei dem Umstande, daß die Luft an diesem kleinmaschigen Gitterwerk adhärirt, nahezu dieselbe Rolle spielt, als wäre der ganze Tragapparat aus einer continuirlichen Membran gefertigt." (Kerner.)

Wenngleich nun auch durch diese und andere Mittel die Gewächse dazu befähigt erscheinen, sich sämmtlich über die weitesten Räume zu verbreiten, was bei den Arten mit besteingerichteten Verbreitungsmitteln am schnellsten, bei den ungünstig ausgestatteten zwar langsam, aber sicher im Laufe der Jahrhunderte oder Jahrtausende stattfinden müßte: so zeigt sich doch die Vertheilung der Gewächse hinwieder durch andere Einflüsse, besonders durch die des Klima's und durch die übrigen Wachsthumsbedingungen der Pflan-

zenarten beschränkt und in einer Weise geordnet, welche nicht minder die allseitigste Zweckmäßigkeit erkennen läßt.

Die pflanzlichen Einrichtungen hinsichtlich der geographischen Verbreitung des Gewächsreiches.

Wenn wir den großartigen Plan, welcher in der geographischen Verbreitung der Gewächse vorliegt, in seinen Grundzügen betrachten, so gibt sich hier zunächst eine Anpassung der Gewächse an bestimmte Zonen, dann aber im Besondern eine Einrichtung für begrenzte Oertlichkeiten dieser Gebiete zu erkennen.

Die Gewächse der arktischen und subarktischen Zonen wurden dazu eingerichtet, die größte Zeit des Jahres hindurch das herrschende winterliche Klima, hohe Schneebedeckung, Eis und monatelanges Dunkel unbeschädigt zu überdauern und anderseits die Kürze einer für viele Pflanzenarten sogar auf wenige Wochen beschränkten Vegetationsperiode rasch und sicher auszunutzen. Die hier befindlichen Gewächse sind bei der geringen Triebkraft des Klima's, bei der spärlich zugemessenen Menge des Lichtes, der Wärme und der Nahrung auf die größte Sparsamkeit berechnet: all ihre Wachsthumsorgane sind nach kleinem Maßstabe angelegt. Weil aber wegen der Ungunst der Verhältnisse, wegen der spät eintretenden Wachsthumszeit das Blühen verzögert und bei früh eintretendem Frost und Schneefall gänzlich verhindert werden kann, ergibt es sich als zweckmäßig, daß die meisten Gewächse dieser Gegenden ausdauern, und also in dem einen Jahre nachholen können, was sie in dem andern versäumten. Dauerkraft erhalten sie durch eine starke Verkürzung und Verholzung der Glieder des Stengels, der auf das festeste zusammengeknotet erscheint. Da dieser Stengel sowohl vor dem selbst im Sommer unter der aufgethauten Erdoberfläche bleibenden Grundeise als auch vor der eisigen Luft des Winters sich bergen muß, so kriecht er wagerecht durch die oberste Schicht des Bodens dahin, wo er vor den beiden genannten schädlichen Einflüssen möglichst gesichert bleibt. Die Frühlingssprossen können wegen ihrer Kürze schnell hervortreten, und eben so rasch sind die Laubblättchen wegen ihrer Kleinheit entwickelt. Bei ihrer Vielzahl und ihrem gedrängten Stande bilden sie Rosetten und sie wachsen dazu oft in dichten, moosähnlichen Polstern, wodurch sie sich noch erfolgreicher gegen die feindlichen Angriffe des Klima's sichern. Die Oberfläche der Blättchen ist sehr häufig zähe und straff gewebt, und indem die alten Blätter der Rosette nicht abfallen, sondern vertrocknet als ein dichter Schopf haften bleiben, liefern sie eine wär-

mende Hülle für die neue Laubknospe und die jungen hervorbrechenden Blättchen. Somit stehen bei der ersten Frühlingswärme allenthalben dort, wo nur ein günstig gelegenes Plätzchen von Schnee frei wird, zerstreut die grünen kleinen Blättersternchen und üppigen Laubpolster fertig da, und es ist Zeit für die Entfaltung der Blüthen gewonnen. Der so verwickelte Vorgang der Blüthenentwickelung, der Befruchtung und Samenreife durfte nicht zu spät hinausgeschoben werden, weil die Wachsthumsperiode ohnehin äußerst verkürzt ist. Daher werden bei vielen Polargewächsen die Blüthenknospen schon im Herbst angelegt und sie überwintern sicher durch die früher erwähnten Schutzmittel; der erste Strahl der Frühlingssonne aber erschließt die schwellende Knospe, und die Blüthe steht vollständig da.

Während die Wachsthumsorgane der arktischen Pflanzen auf ein kleines Maß beschränkt sind, darf die Blüthe zu einer verhältnißmäßig ansehnlichen Größe gelangen, und sie erhielt auch den Schmelz lebhafter und reiner Farben, eine Beigabe, welche um so zweckmäßiger erscheint, je mehr bei dem spärlichen Insectenleben jener Gegenden die Blumen weit sichtbar sein müssen, um die weitvertheilten Insecten für die Bestäubung anlocken zu können. Die Schnelligkeit der Entfaltung im Frühjahr ermöglicht es denn auch, daß sehr oft oder gar durchgehends die Frucht während des kurzen Sommers und Herbstes zur Reife gelangen kann.

An die baumlosen Regionen der arktischen Länder schließen sich als Verbindungsglieder zwischen ihnen und der gemäßigten Zone die Nadelhölzer, welche ebenfalls wieder auf das zweckmäßigste für ihre Aufgabe ausgestattet sind. Auch sie haben noch den Kampf mit der langdauernden, strengen Winterkälte zu bestehen; außerdem müssen sie einen verhältnißmäßig kurzen und oft noch dazu zwischen Kühle und Nässe oder übermäßiger Hitze und Dürre schroff wechselnden Sommer benutzen, um allmälig sogar zu Bäumen heranzuwachsen. Zur Lösung dieser Aufgabe erhielten die meisten Nadelhölzer ein grätenartig verfestetes Blatt, die Nadel, deren Vegetationszeit mehrere Jahre dauert, so daß der im Frühjahr und Sommer fertige Nadelbewuchs der Krone nicht allein den Winter überdauert, sondern auch im beginnenden zweiten Frühjahre sogleich die unterbrochene Vegetationsthätigkeit wieder aufnimmt. Noch im Frühjahr des dritten, vierten bis siebenten Jahres sind die Nadeln mancher Arten lebenskräftig, und wenn sie endlich abfallen, sind sie durch zahlreiche neuere Generationen ersetzt. Aehnlich vertheilt sich die Entwickelung der Samen auf mehrere Jahre. Der Holzstamm ist durch die Art seines aus harten, spitzen Tüpfelzellen (Tracheiden) ineinandergekeilten Gewebes, welches eine große Einfachheit mit Festigkeit vereint, so wie durch seinen Harzreichthum in hohem Grade befähigt, dem Klima Widerstand zu leisten.

An die arktischen Länder schließt sich nach Süden das große, pflanzen-

geographische Reich, welches als **Waldgebiet des östlichen Continents** bezeichnet wird und zu welchem man die der gemäßigten Zone angehörenden Länder des nördlichen und mittlern Europa's und einen großen Theil Nordasiens rechnet. Der Wechsel der vier Jahreszeiten ist in diesem Gebiete, zu welchem auch unsere deutsche Heimath gehört, entschieden ausgeprägt, die atmosphärischen Niederschläge sind auf das ganze Jahr vertheilt; eine feuchte, wolkige Luft und gemilderte Wärme herrscht die größte Zeit des Jahres hindurch vor. Selbst die Hitze und Dürre des Sommers wird öfter durch Regengüsse gemildert, und die Strengherrschaft des Winters durch manchen freundlichen Tag, durch wärmeres Thauwetter unterbrochen. Diesen Verhältnissen ist die Pflanzenwelt auf das trefflichste zugebildet. An die Stelle der durch starre, typische Form gebundenen finstern, schroffen und unwandelbaren Nadelhölzer tritt die Milde und Weichheit des Laubholzes, das sich den Wandlungen und Gegensätzen der Jahreszeit beweglich anschmiegt und die Manchfaltigkeit der Naturverhältnisse abspiegelt. Mit wässeriger Zartheit sprossen die Blätter im Frühjahr aus den Knospen, ihre Fläche kann bei der vorherrschenden Mäßigung des Klima's dünn und gleichsam der Luft erschlossen bleiben, und es mögen rasch die in die Blattzellen aufgenommenen Säfte wieder verdunsten, ohne daß das Blatt in seinem Bestande gefährdet wird, da ihm weder die Feuchtigkeit des Bodens noch der Atmosphäre fehlt und der Verlust bald wieder ersetzt wird. Dem feuchten, kühlen, aber milden Klima entsprechen auch das äußerst hygroskopische, dunstige Moosgewebe des Waldbodens, dann die große Anzahl saftiger Kräuter mit dünnen, zartfarbigen, leicht hinfälligen Blüthen, und vor allem die Wiesen mit ihren Gräsern, deren dünne Blätter bandartige Flächen bilden. Gegen den Sommer hin verfestigt sich das Gewebe der Baumblätter, damit es der Sonnenhitze Widerstand leisten könne, die zarten Kräuter aber verschrumpfen und an ihre Stelle tritt dann eine Flora von Sommergewächsen mit einem mehr staudigen Wuchs, straffern Stengeln, derbern Blättern und weniger zarten Blüthen, vor allem mancherlei Compositen, die zum Herbst ihre Samenstände reifen. Damit die Pflanzenwelt ungestört den Winter überdauere, sind mancherlei Vorrichtungen getroffen. Die Blätter welken und entfärben sich. Der Nahrungsstoff, der ihnen früher zugetheilt wurde, wird für die jungen Knospen aufgespeichert, die im Winkel des Blattstiels stehen; das alte Blatt wird an seiner Ansatzstelle durch eine neu entstehende Korkschicht abgeschnürt. In festen, mehrfachen Knospenhüllen und oft noch dazu durch eine dichte Bekleidung von Seidenfilz warm gehalten, überdauern die Anlagen der jungen Baumblätter die Angriffe des Frostes, dem das Holz, dessen Saftstrom stockt, durch sein derbes Gewebe und seine trockene, dicke Rindenlage einen kräftigen Widerstand entgegensetzt.

Nicht weniger zweckmäßig ist die Pflanzenwelt des Gebietes der Mittelmeerländer dem Klima angepaßt. Ein gründlicher, hyperboräischer Winter fehlt in diesem Gebiete; vielmehr trat an seine Stelle eine kühle Regenzeit; rasch steigt die Wärme des Frühjahrs, dann aber beginnt ein sengend heißer, langdauernder Sommer mit lechzender Dürre, welche erst durch die Feuchtigkeit des kühlen Herbstes wieder gehoben wird. Diesen Verhältnissen wurden die Gewächse der Mittelmeerländer in der verschiedensten Weise angepaßt. An die Stelle des dünnen, im Herbste abfallenden Laubblattes der nördlichen gemäßigten Zone tritt hier bei den wichtigsten Bäumen das immergrüne Blatt, welches durch die verdickten Wände seiner Zellen, durch feste, glatte Oberhaut und lederartige Zähigkeit gegen die Sommerhitze geschützt ist, und zugleich den Winter überdauert, in welchem rasch die neuen Knospen sich entwickeln. Eine außerordentlich große Anzahl der Gewächse dieser Länder ist durch holzige Beschaffenheit gegen die Hitze gewappnet, wie solches schon durch die auffallend große Anzahl von Bäumen, Sträuchern und Halbsträuchern der Mittelmeerländer bewiesen wird. Selbst diejenigen Pflanzengattungen, deren Angehörige in den gemäßigten Gegenden saftig und krautig bleiben, erzeugen in den Mittelmeerländern vorherrschend holzige Arten. Eine andere Art zweckvoller Einrichtung zeigt sich bei vielen Gewächsen jener Länder in der Entwickelung von Dornen, durch welche namentlich dann, wenn dieselben aus Zweigen entstehen, die Blattbildung möglichst beschränkt und die im Gewächse vorhandenen Säfte möglichst aufgespart bleiben. Aber selbst zarte, saftige Gewächse sind von diesem Klima nicht ausgeschlossen; nur mußten sie der Gluth und Dürre des Sommers möglichst entzogen und so eingerichtet werden, daß sie die ihnen günstige Frühlingszeit sicher und schnell benutzen. Hierzu dient die Zwiebelform, ein Wunder zweckmäßiger Anordnung, indem in den elastischen Schalen derselben die Feuchtigkeit zurückgehalten bleibt, selbst inmitten eines vollständig trockenen Bodens. Im Innern der Zwiebel wird, durch all die zarten Decken und die gröbern Außenhäute geschützt, der Keim frühzeitig ausgebildet und er findet ringsum, wie in einem Magazin, einen außerordentlichen Vorrath von Nahrungsmitteln zu seiner Benutzung aufgespeichert. Da außerdem noch die geradlinig angelegten Gefäße und Zellenreihen der Zwiebelpflanzen, da die Einfachheit der parallelnervigen Blattspreite und der unverzweigten Stengel dieser Zwiebelpflanzen eine sehr schnelle Circulation der Säfte ermöglichen, kann sich Laubsproß, Schaft und Blüthe beim ersten Erwachen des Frühlings, bei der ersten Spende labenden Regens rasch entfalten, und wie mit einem Schlage prangen deshalb Höhen und Thäler vom buntesten Flor der Lilien, Tulpen, Narzissen und des Crocus, der Hyacinthen, des Asphodelos und anderer Monokotyledonen.

Noch bedeutender sind die Schwierigkeiten, welche die Pflanzenwelt in

dem großen **Steppengebiete** zu besiegen hat, das sich von dem südlichen Rußland rings um den Kaspi- und Aral-See, längs der Ostküste des Schwarzen Meeres, über Kleinasien, Syrien und Palästina erstreckt und die Länder Asiens um den Balkasch-See nebst der Gobi umfaßt. Im Vergleich zu den durch das Becken des Mittelmeers temperirten Halbinseln Süd-Europa's und zu den schmalen Küstenstrichen der Levante, Syriens und Nordafrica's ist das Klima jener Steppen ein maßloses in seinen schroffen Gegensätzen unbändiger Hitze, völliger Dürre, so wie schneidender Winterkälte. Ein Baumwuchs ist auf der offenen Steppe nicht mehr möglich, aber um die übrige Pflanzenwelt aus dem einen Jahre in das andere hinüber zu retten, sind die verschiedensten Mittel angewandt. Bald bestehen sie in dem Natriumsalze, welches dem Zellsaft vieler Steppenpflanzen beigemischt ist und die Verdunstung desselben verlangsamt, bald in fleischiger Bildung der Stengel, Zweige und Blätter, welche durch eine festgeschlossene Oberhaut gepanzert sind (Halophyten), bald in reicher Haarbekleidung (Wermuth) oder in Dornbildung (Traganthe). Selbst die Gräser rollen ihre Spreite ein und werden borstig und stechend, um die auf der Blattunterseite befindlichen Athemöffnungen zu bergen und die Verdunstung zu hemmen. Zahlreiche Steppenpflanzen verkürzen ihre Blätter zu fleischigen Warzen oder kleinen Cylindern; noch andere ziehen dieselben zu kleinen, schmalen Schuppen zusammen, die den Zweigen angepreßt liegen. In manchen Fällen wird sogar die Blattbildung gänzlich unterdrückt, wie bei dem merkwürdigen Saxaul (Haloxylon Ammodendron), einer von den Aral-Gegenden nach Turkestan und bis Persien verbreiteten Chenopodee, die einem grün gefärbten Bündel von Reisern gleicht. „Auf der niedrigen Hochfläche des Ustjurt, zwischen dem kaspischen Meere und dem Aral," so berichtet der Pflanzen-Geograph Grisebach, „wird von Basiner ein großes und ziemlich dichtes Saxaul-Gebüsch beschrieben, in welchem Stämme bis zu 8 Zoll Dicke und von 15—20 Fuß Höhe vorkommen, der einzige Wald ohne Blätter und ohne Nadeln, wiewohl grün und blühend, eine Nachahmung der Casuarienform Australiens. Die Aufnahme von Nahrungsstoffen aus der Luft ist hier fast ausschließlich auf die Rindenschicht cylindrischer Zweige übertragen; die Blattorgane sind nur zu einem Becher verbundene Schüppchen, kürzer als eine Linie, und je kleiner die Berührungsfläche mit der Atmosphäre ist, desto geringer wird die Masse der organischen Verbindungen, die aus ihr hervorgehen. Aber in demselben Maße vereinfachen sich auch in diesem Falle die Aufgaben des Baumlebens. Statt der Blätter werden nur Blüthen und Früchte erzeugt, und auch das Wachsthum des Holzkörpers ist in engere Schranken eingeschlossen, als man bei irgend einem andern dikotyledonischen Baume kennt. Es bildet sich nämlich kein gleichmäßiger Jahresring um den Stamm, sondern nur wulstförmig herablaufende und sich bisweilen netzartig verbindende Streifen, die

sich durch die grünliche, in's Braune spielende Farbe von dem an den Zwischenräumen zu Tage liegenden, ältern Holze unterscheiden. Diese Holzstreifen rücken nach oben um so dichter zusammen, je dünner die Axentheile werden, so daß sie an den jüngsten Zweigen in geschlossene Cylinder übergehen. . . . . . Das Holz selbst aber ist von außerordentlicher Härte, das specifische Gewicht übertrifft das des Wassers (1,07); dabei ist die Sprödigkeit so groß, daß man ziemlich dicke Zweige mit der Hand abbrechen kann. Wenn dieser Baum ausgebildete Blätter hätte, bemerkt Basiner, würde jeder Windstoß der Steppenstürme ihn zerbrechen. Man kann hinzufügen, daß der dürre Boden keine belaubte Bäume erträgt, weil der Saft durch die Verdunstung entweichen würde, daß die Blätter, weil sie rudimentär bleiben, wenig Holz erzeugen, und daß dieses Holz um so mehr Festigkeit haben muß, je geringer seine Masse ist."

In manchen Beziehungen erinnern die Steppen an die Wüste.

Die höchst merkwürdigen Gewächse, welche durch die G. Rohlfs'sche Expedition inmitten der libyschen Wüste gefunden wurden [14]), zeigen uns das Räthsel gelöst, wie eine Pflanze es fertig bringt, inmitten der dürrsten Wüste, in steinigem Geröll und Sand ihr Leben zu fristen und es zu überraschend zierlicher Bildung zu bringen. Diese Wüstenpflanzen sind häufig nur wie Gerippe aus tausend und aber tausend starren Gliedern zusammengefügt und blattlos, wie das Calligonum comosum und das Alhagi manniferum, das seine Blüthen unmittelbar aus den Stengelgliedern treibt, oder das ganze Gewächs erscheint aus steifen, kurzen Gliedern und knotenförmigen Blattansätzen oder eiförmigen, sehr kleinen, dicken Blättchen wie aus Schuppen zusammengegliedert (Zygophyllum album und Anabasis articulata). Hinwieder lösen sich andere Arten in eine Unzahl von kleinen, starren Zweigen, von Dornen und kleinen festen Blättern auf (Fagonia arabica), welche letztere selbst wieder oft die Form von Dornen annehmen können, so daß der Strauch wie ein Conglomerat von Stacheln aussieht (Cornulaca monacantha). Durch diese Mittel wird die Verdunstungsfläche außerordentlich beschränkt, das ganze Gewächs sprießt unglaublich langsam, gewissermaßen von vorn herein schon getrocknet empor und es erhält durch sein festes, enges Gewebe eine außerordentliche Dauerkraft. Ebenso zweckmäßig als absonderlich sind die Mittel, durch welche für die Erhaltung und Fortpflanzung der Wüstengewächse gesorgt ist. So hat die bekannte Jericho-Rose (Anastatica hierochuntica), ein kleiner Kreuzblüthler, die Eigenschaft, daß sie bei der Reife eintrocknet und sich kugelförmig einrollt; aber die Dürre bewirkt, daß die Samenschälchen geschlossen bleiben. In diesem vertrockneten

---

[14]) Vergl. „Drei Monate in der libyschen Wüste. Von Gerhard Rohlfs. Mit Beiträgen von P. Ascherson, W. Jordan und C. Zittel." Cassel, 1875.

Zustande wird das äußerst leicht zu entwurzelnde, im Sande aufliegende Gewächs vom Winde fortgetrieben. Dem Gewächse ist aber ein Schleimgehalt beigegeben, weshalb es jede Feuchtigkeit begierig aufsaugt. Sobald es daher an eine feuchte Stelle kömmt, quillt der Schleim auf, es wird scheinbar von neuem belebt, und das Anschwellen des Schleimes bewirkt, daß die bisher geschlossenen Schoten ihre Samen entlassen, zu einer Zeit und an einer Stelle also, wo sich die Bedingungen zum Wachsthum finden.

In anderer Weise verbreitet sich die in der Sahara häufige Mannaflechte (Parmelia esculenta), welche nur lose dem Boden anhaftet, in trockenem Zustande leicht in Stücke bricht und vom Winde weit verstreut wird. „Die Betrachtung solcher Wanderungen von Pflanzen," bemerkt Grisebach in seinem trefflichen Werke über die geographische Vertheilung der Pflanzen, „hat den Reiz, der stets mit der Einsicht in das zweckmäßigste Zusammenwirken organischer und unorganischer Naturkräfte verbunden ist. Oeffnete die Anastatica, wie andere Pflanzen, ihre Früchte durch Saftverlust, so wäre die Ausstreuung ihrer Samen auf dem wasserlosen Boden vergeblich. Wäre die Mannaflechte, gleich andern Steinlichenen, fester angewachsen, so würde sie vielleicht in der herrschenden Dürre zu Grunde gehen. In ihrer Beweglichkeit aber gelangen diese Pflanzen an die weit entfernten Orte, wo eben Thau oder andere Feuchtigkeit ihre Entwickelung zuläßt, und so gebraucht die Natur einfache, aber sichere Mittel, die Organisation den ungünstigsten Verhältnissen anzupassen."

„Viele Holzgewächse des dürren Nubien erhielten die Eigenthümlichkeit, daß sie vor dem Beginn der Regenzeit ihre Blüthen entfalten, indem sie also von den letzten Säften des Stammes zehren, während die Blattknospen noch gegen die Sonnengluth fest verschlossen sind, als beseele die Pflanze eine Kraft, die voraussieht, daß die schwellende Frucht mehr Feuchtigkeit bedarf als die Blume, oder damit der gereifte Samen noch zu günstiger Zeit keimen könne. Wenn die Bäume des Nordens vor der Belaubung blühen, kann man sich vorstellen, daß die Blüthen weniger Wärme als die Blattknospen zu ihrer Entfaltung bedürfen. Aber hier haben in der trockenen Jahreszeit dieselben Lebensreize schon lange gleichartig bestanden, und nun erst, da es zweckmäßig ist, öffnen sich die Blüthen."

Welche verschiedenartige Mittel außer den genannten in der Natur angewandt werden, um die Pflanze innerhalb regenloser oder doch nur selten befeuchteter Gebiete zu sichern, beweisen die Cacteen Mexico's, die ihren Saft als ihre Lebensquelle in ihrem Innern bergen und sich durch Blattlosigkeit, durch eine fast lederartige Oberhaut gegen die Verdunstung schützen; dann die Aloes, die cactusähnlichen Wolfsmilchgewächse und die Mesembryanthemen Africa's, zu denen die unverwelklichen Strohblumen, Immor-

tellen, den Gegensatz bilden. Bei den Eucalypten und Proteaceen Australiens ist die Blattfläche sogar senkrecht auf die Schneide gestellt, um also den Sonnenstrahlen eine möglichst geringe Angriffsstelle zu bieten.

Wenn die Wüstenpflanzen auf eine ausnehmend große Sparsamkeit angewiesen sind, so kann das Pflanzenreich inmitten der durch die stete hohe Wärme, durch überflüssige Feuchtigkeit und Energie des Lichtes begünstigten Tropengegenden gleichsam nicht genug Organe entfalten und erschöpft sich in der Bildung der verschiedensten Arten, die oft auf kleine Räume in unendlicher Manchfaltigkeit zusammengedrängt sind, so daß Pflanzen auf Pflanzen aufgebaut werden und ganze Geschlechter auf den Kronen der Bäume ein Luftleben führen. Die durch Urwaldwuchs ausgezeichneten Gegenden der Tropen, zu denen das indische Monsungebiet, Mittel-Africa, Mexico, Westindien und vor allem Venezuela, Guiana, die Hyläa des Amazonenstromes, die tropischen Andengebiete und der größte Theil Brasiliens gehört, haben allerdings wieder hinsichtlich des Artbestandes und der Gruppirung der Gewächse eine außerordentliche Verschiedenheit; aber anderseits sind ihnen einzelne hervorstechende Züge gemeinsam, und in diesen offenbart sich eben wieder eine Anpassung der Pflanzen an die Verhältnisse, welche wir durchaus zweckmäßig zu nennen genöthigt sind.

Bei der unaufhörlichen Zufuhr des Wassers durch den Boden und durch den überschwenglichen atmosphärischen Niederschlag, bei der Glühhitze der im Zenith stehenden Sonne, bei der massenhaften Humusbildung tropischer Waldgegenden ist es vielen Bäumen gestattet, es zu einer außerordentlich massigen Kronenentfaltung zu bringen, und dem entsprechend muß auch der Stamm eine vermehrte Stützkraft erhalten. Diese wird bei manchen Arten durch einen tonnenförmig breiten, nicht sehr hohen Wuchs des Stammes, bei andern bedeutend hochstämmigen Bäumen aber durch ein System von Strebepfeilern gebildet, die den untern Theil des Stammes umgeben, in einer Größe, daß unter Umständen der Reisende den Zwischenraum zwischen je zweien solcher Streben als Stallung für sein Pferd gebrauchen kann. In andern Fällen befestigt sich der Baum durch Luftwurzeln, die in verschiedenen Höhen über der Basis des Stammes entspringen und wie schräg gespannte Taue eines Mastbaumes den Stamm allseitig befestigen. Merkwürdig sind in dieser Beziehung die Mangrovebäume, welche am schlammigen Meeresstrand innerhalb des Gebietes der Ebbe und Fluth wachsen. Bei ihnen sind die Luftwurzeln derartig entwickelt, daß der Baum seine laubige Krone wie auf hohen Stelzen sicher über der Fluth emporhebt. Es war bei dieser Baumart (Rhizophora Mangle) aber noch eine andere schwierige Aufgabe zu lösen, nämlich die Fortpflanzung durch den Samen. Wenn dieser unmittelbar von dem Baume in den weichen Schlammgrund der Lagune fiel, die täglich zwei Mal vom Meere überspült wird, so würde der

Same bei der übrigen Einrichtung des Baumes nicht zur Entwickelung kommen können. Er würde, obschon er keinem Wassergewächs angehört, seine Kotyledonen und Blätter dennoch unter Wasser und Schlamm entfalten müssen und die zarten Erstlingswurzeln würden nicht geeignet sein, in dem oft aufgewühlten Boden unter dem Treiben der Fluth sich zu befestigen. Aus diesem Grunde bleiben die Früchte an den Aesten der Rhizophora haften und ihr Same beginnt in der Luft zu keimen. Die Frucht selbst hängt nach unten und schwebt also gerade in einiger Höhe über dem Wasserspiegel. Sie löst sich erst dann vom Stamme, wenn ihr Keimling sich zu einem vollständig jungen Gewächs entwickelt hat, „das wie ein Fahrzeug, welches auf mehrern Ankern ruht," kräftig genug gestützt wird, um der Bewegung der Wellen Widerstand zu leisten.

Bei der ungeheuern Fülle des Waldwuchses, bei dem Reichthum der Arten, mußte die Form und Wachsthumsweise der einzelnen Pflanzen also eingerichtet sein, daß sie ihre Lebensquelle, zunächst das Licht, benutzen konnten. Zu diesem Zwecke erhielten unzählige den verschiedensten Abtheilungen angehörende Waldgewächse der Tropen einen kletternden Wuchs. Vollständig blattlos schlingt sich ihr Stengel gleich Seilen an dem Stamm der Bäume empor, sie schwingen sich von Ast zu Ast, sie verknüpfen sich mit andern Schlingpflanzen und schrauben sich immer höher hinan, bis sie das Laubgewölbe des Waldes durchdrungen haben und zum Lichte gelangt sind, wo sie ihre Blätter, Blüthen und Früchte entwickeln. In den Blattstielschuppen der Palmen, auf der Rinde abgestorbener oder noch lebenskräftiger Aeste der Waldbäume oder aus den Klüften entrindeter Stämme entfalten sich Scharen der Epiphyten, von gefiederten Farnen, von schwertblätterigen, feuerig blühenden Bromelien und von breitblätterigen Aroideen. All' diese Epiphyten dienen nicht selten wieder andern Epiphyten zum Wohnplatz; an die Blätter der größern Ziergewächse schmiegen sich die zartesten Lebermoose und in den Winkeln des breiten, scheidenförmigen Blattstiels der Bromelien, welche mit Wasser gefüllt sind, wächst sogar eine Wasserpflanze hoch oben in der Luft (die Utricularia Humboldti).

Am eigenthümlichsten und wunderbarsten sind wohl die Orchideen für das Luftleben eingerichtet. Sie wachsen schaarenweise auf den Rinden der Bäume, die ihnen zunächst nur als Anhefteplatz dienen, und von hier aus lassen sie ihre langen, fadenartigen, etwas fleischigen Wurzeln in die Luft hinabhängen. Die Luft ist innerhalb der Urwälder so feucht, daß oft am hellen Tage der Wasserdampf wie Nebel zwischen den Stämmen einherzieht. Deshalb trieft bei einer Abkühlung der Luft der ganze Wald von Nässe und hinzu kommen die tropischen Regengüsse. Die parasitischen Orchideen sind nun gleichsam Wassergewächse, „die auf Regentropfen gepflanzt sind". Sie saugen mit den Spitzen ihrer Luftwurzeln die Niederschläge auf; damit

aber die aus der Luft entnommenen, den Pflanzen zugeleiteten und unter Umständen spärlich zugemessenen Säfte der Pflanze nicht verloren gehen, erhielt der Leitungscanal dieser Luftwurzeln eine Bekleidung mit einer Pergamentschicht von Zellen, welche ganz gegen die gewöhnliche Regel in ihrem Innern Spiralfasern enthalten. Durch diese Fasern wird sowohl die Wurzel elastisch erhalten, als auch die Gefahr einer völligen Einschrumpfung beseitigt. Da aber die Nahrungszufuhr namentlich dort, wo eine trockene, heiße Periode mit der Regenzeit wechselt, monatelang gänzlich unterbrochen wird, und lange Pausen im Wachsthum eintreten, so erhielten die Baumorchideen jene oberhalb der Wurzeln stehenden, meist grünen, kegelförmigen Knollen als Nahrungsspeicher. Stirbt dann auch der ganze Laubsproß ab, so wächst bei eintretenden günstigen Verhältnissen wieder ein neuer aus der Spitze des Knollens hervor und schnell entwickelt sich der Blüthenstand, der durch Größe, Pracht und Anzahl seiner Blumen die meisten andern Ziergewächse weit übertrifft.

Damit diese und die andern von dem Boden des Waldes bis in dessen Laubwölbung hinein vertheilten Epiphyten trotz ihrer Menge und drängenden Fülle dennoch die Spende des Lichtes genießen, erhielt das Waldgewölbe selbst zunächst eine Composition, die es geeignet macht, an zahllosen Stellen das Licht durchzulassen. Es sind nämlich die Blätter der Urwaldbäume auf die äußerste Spitze der weit auseinander gesperrten Aeste verschoben, so daß der Innenbau der Krone vom Laube unausgefüllt und dem Lichte möglichst zugänglich bleibt. Gilt dieses von den Laubbäumen, so erhielten noch mehr die monokotyledonischen Bäume, nämlich die Palmen und Pandangs, einen leichten, lichten Bau, indem ihre Kronen, an schlankem Schaft hoch gehoben, von dem Stammgipfel aus strahlig auseinandergespreizt sind. Die leichteste Durchbrochenheit ist also eine der Haupteigenthümlichkeiten des Gewölbes der tropischen Urwälder. Da außerdem die Flächen der meist großen Blätter wegen ihrer lederartigen Beschaffenheit und der glatten Oberhaut das Licht gleich Spiegeln zurückwerfen, da auch die Gewächse des Waldinnern einen durchbrochenen Bau, wie die Farne, oder glatte Blattflächen haben, so dringt das Licht in zahllosen Abstufungen bis in die Tiefe des Waldes hinein, und selbst am Boden bleibt noch so viel Helle, als für die Selaginellen, Aroideen, Maranten und andere Blattgewächse ausreicht.

So finden wir das Waldbild sowohl in seinen einzelnen Zügen als auch in seinem Ganzen von der Wurzel bis zur Krone herrlicher denn das schönste Architekturwerk menschlicher Kunst durch gegenseitige Anpassung aller Theile geordnet und zusammengeschlossen. An eine mechanische Entstehungsweise all' dieser und der verschiedenen andern früher erwähnten Vegetationstypen der pflanzengeographischen Gebiete ist nicht zu denken. Ueberdies bietet

die Pflanzen-Geographie selbst eine Fülle von Thatsachen, durch welche die charakteristischen Formen verschiedener Gegenden als von vornherein gegebene, durch ursprüngliche Veranlagung für ihre Verhältnisse ausgestattete, nachgewiesen werden. Wir begnügen uns damit, nur die eine große entscheidende Thatsache anzuführen: daß die für bestimmte Klimate und Oertlichkeiten getroffenen Einrichtungen der Pflanzen niemals den Stempel der Nothwendigkeit an sich tragen. Die Natur beweist es selbst, daß weder das dünne Laubblatt für die gemäßigten Gegenden, noch das Lederblatt für die heißen nothwendig ist, daß ein Gewächs nicht ein festes, holziges Gewebe haben muß, um den Polarwinter zu überdauern, und daß die Glühhitze der Wüste nicht nothwendig die Bildung von Succulenten oder Dürrgewächsen erheischt. Findet sich doch das immergrüne Lederblatt der Mittelmeerländer auch innerhalb der deutschen Flora, wir erinnern nur an die Stechpalme — Ilex aquifolium — während die Mittelmeergegenden Bäume mit sommergrünem, dünnem Laube aufzuweisen haben, wie die Platane. Neben den stark verholzten Sträuchlein der Polargegenden haben die Moose, trotzdem daß ihre Blättchen nur aus einer einzigen dünnen Zellschicht ohne Gefäße bestehen, ein gedeihliches Wachsthum. Man kann nicht sagen, daß etwa der Laubfall und die Bildung von Winterknospen für die Bäume des Buchen-Klima's nothwendig wäre, um Zerrungen und Zerstörungen der Gewebe zu verhindern, wenn man sieht, wie das unglaublich zarte Blättchen eines Lebermooses oder Torfmooses, welches letztere die nordischen Tundren erfüllt, ohne jegliche Zerrungen dem arktischen Froste vielleicht neun bis zehn Monate des Jahres hindurch trotzt. Man darf nicht ein Mal behaupten, daß die Kleinheit der Polargewächse und die Größe der Tropenpflanzen nothwendige Ergebnisse der klimatischen Verhältnisse seien. Besitzen doch die arktischen und antarktischen Meere eine Flora von Tangen, welche an Größe der Exemplare selbst die Urwaldbäume der Tropen übertrifft. Alle jene in der Pflanzenwelt jetzt vorliegenden Einrichtungen können nur als einem Zwecke angepaßte, nicht als durch vorhandene äußere Umstände mit Nothwendigkeit hervorgerufene gelten.[15])

---

[15]) Zahlreiche einzelne Belege für diese Wahrheit bietet das Werk von Grisebach: „Die Vegetation der Erde", welches gegenwärtig als die beste Leistung auf dem Gebiete der Pflanzen-Geographie dasteht. Der scharf prüfende, seinen Stoff mit vollendeter Meisterschaft beherrschende Gelehrte bringt eine Fülle von Beobachtungen, welche vom pflanzen-geographischen Standpunkte aus namentlich gegen den, eine mechanische Entstehungsweise der Organismen behauptenden Darwinismus sich aussprechen. Man vergl. Bd. I, Seite 4, 5, 8, 9, 40, 61, 69, 76, 89, 103, 121, 123, 132, 209, 213 ff., 216, 225, 237, 273, 364, 368, 480, 514, 515, 519, ff. Band II. 27, 69, 99, 140, 198 ff., 232 ff., 250, 252, 282 ff., 305, 354 ff., 386—387, 391, 412, 459, 479, 486, 515, 542.

Pflanzenwelt und Thierwelt.

Richten wir den Blick auf die gesammte Pflanzenwelt, so müssen wir es als unbezweifelbare Thatsache anerkennen, daß dieselbe noch eine große Aufgabe über ihre Grenzen hinaus zu erfüllen hat, indem sie nämlich die Voraussetzung und Grundlage des thierischen Lebens ist. Für den Bestand dieses Thierlebens ist das Pflanzenreich schon dadurch zweckmäßig eingerichtet, daß es durch seine Athmung die Luft für die Thiere athembar erhält. Die Pflanze zieht die Kohlensäure der Luft ein durch ihre Athemöffnungen, die bei blätterreichen Arten sich in außerordentlich großer Anzahl vorfinden. [16])

Unter dem Einflusse des Lichtes wird durch Mitwirkung der Blattgrünkörner (Chlorophyll) in den Zellen die Kohlensäure zersetzt, es wird deren einer Bestandtheil, der Kohlenstoff, in dem Körper der Pflanze gebunden, der zweite Bestandtheil, der Sauerstoff, wird wieder frei und der Atmosphäre zugeführt. Dieser Sauerstoff aber ist es, welchen die Thiere zur Athmung gebrauchen, er wird durch die Lungen zum Blute geführt und bewirkt eine langsame Verbrennung des Kohlenstoffes im Blute, wodurch die thierische Wärme entsteht. Die bei diesem Processe entwickelte, für den thierischen Organismus unbrauchbare Kohlensäure wird dann durch die Athmung wieder ausgestoßen. Denkt man sich die Zufuhr dieser Kohlensäure ununterbrochen während vieler Jahrtausende durch die Athmung der Thiere fortgesetzt und durch Verwesungsprocesse, Exhalationen der Vulcane und andere Ursachen vermehrt, so würde schließlich die Luft derartig mit Kohlensäure gesättigt sein, daß sie für Thiere unathembar würde. Die Thätigkeit der Pflanzenathmung ist also die nothwendige Voraussetzung des Thierlebens; hörten die Pflanzen auf zu athmen, so träte für die Thiere der Erstickungstod ein. Von diesem Gesichtspunkte aus erkennt man, daß in dem Pflanzenwuchs, welcher den Erdball bekleidet, jedes Blättchen seinen Beitrag zu einem allgemeinen großen Zwecke liefert. [17])

---

[16]) Eduard Morren gibt in seiner Abhandlung: Détermination du nombre des stomates etc. Bruxelles, 1864, für einen französischen Quadratzoll der Blattfläche an: bei dem spanischen Flieder (Syringa vulgaris) 160,000 Stomaten; bei dem Oelbaum (Olea europaea) 57,000; bei Viburnum Tinus 90,000; beim Weinstock 13,000; bei der Kohlrübe (Brassica rapa) 63,000, was für ein mittelmäßiges Kohlblatt etwa 11,539,700 Stomaten ergäbe. Das riesige Blatt der Victoria regia hat nach Unger nicht weniger als 1,055,333,8°0 Athemöffnungen.

[17]) Bei einer Schilderung der Urwälder Südamerica's in dem schätzbaren Werke »Nach Ecuador“ stellt der Jesuit Joseph Kolberg eine Betrachtung darüber an, wozu wohl diese ungeheuere Masse von Blättern, diese scheinbare Verschwendung von Vegetationskraft diene, und er findet auch hier eine glänzende Bestätigung der Zweckmäßigkeits-Lehre. Er bezweifelt, ob die winzigen Culturpflanzen unserer europäischen Wiesen und Felder die Fähigkeit be-

Doch nicht allein als Athmungsvermittler, sondern auch als Nahrungsquelle bildet das Pflanzenreich die Voraussetzung des Thierreiches. Stellt man sich vor, daß die Pflanzenwelt und mit ihr sämmtliche pflanzenfressende Thiere fehlten, so läßt sich auch der Bestand einer nur auf Verzehrung von Gasen, Mineralien und andern unorganischen Stoffen, so wie auf Fleischnahrung angewiesenen Thierwelt schwerlich denken; aber sehen wir von dieser Möglichkeit oder Unmöglichkeit gänzlich ab: es ist Thatsache, daß auf dem Gewächsreiche der Bestand des Thierreiches in seiner vorhandenen Beschaffenheit und Ordnung beruht, daß ersteres sich auf das letztere wie das Mittel auf einen Zweck bezieht.

Wenden wir nach unserm Ueberblick über eine Reihe hervorstechender zweckentsprechender Einrichtungen der Pflanzenwelt nun an zweiter Stelle unsere Aufmerksamkeit dem Thierreiche zu.

Das Thierreich.

Entstehung des thierischen Lebens. Ausbildung der Arten. Darwin's Theorie.

Als die unvollkommenste Form des thierischen Lebens gilt eine außerordentlich kleine Ansammlung eines gewissen schleimigen Eiweiß-Stoffes, den man Sarkode oder Protoplasma nennt. Die einfachsten Thierchen, die Amöben, bestehen aus einem nur mikroskopisch wahrnehmbaren Klümpchen solcher Sarkode, in der gleichsam sämmtliche Organe unterschiedslos verschmolzen sind, d. h. fehlen; denn dieser Schleim, welcher noch der bestimmten Form entbehrt, vermag sich zusammenzuziehen und auszudehnen, er kann sich durch Ausstülpungen und

sätzen, um die Scheidung der giftigen Kohlensäure ausreichend zu vollziehen. Des Weitern läßt sich der naturkundige Schriftsteller in scherzhafter Wendung vernehmen: Die verbrauchte Luft Europa's wird durch die untern Nordost-Passatwinde gerade nach Südamerica geschafft, und eigentlich sollte man sich daselbst für ein solches Geschenk höflichst bedanken. Allein südamericanische Gutmüthigkeit kennt keine Grenzen: sie läßt ihren großen Urwald, die beste Lebensluft-Fabrik der Welt, fleißig arbeiten, ohne die mindeste Bezahlung zu verlangen, und schickt das reine Fabricat auf den Flügeln des Südwestwindes portofrei nach Europa zurück. Wenn ich Kanzler aller vereinigten südamericanischen Staaten wäre, würde ich nicht ermangeln, von den Einwohnern Europa's ganze Milliarden als „Luftsteuer" zu verlangen und nöthigenfalls mit Hülfe der Bayonnette einzutreiben; denn kein Mensch kann sagen, daß die „Luftsteuer" weniger gerechtfertigt wäre als die „Schlacht- und Mahlsteuer, Salzsteuer, Fenstersteuer" und manche andere Steuer.

Einziehungen weiter bewegen, er vermag andere mikroskopisch kleine Gegenstände zu umgeben, in sich aufzunehmen und zu verdauen. Dieselbe Masse bekundet zugleich Sinnenempfindung, indem wir die Bewegung der Sarkodethierchen durch den Lichtreiz (künstlich auch durch elektrischen Reiz) bestimmt sehen. Diese Thierchen pflanzen sich fort auf dem Wege der Theilung; die Wissenschaft weist die Annahme zurück, daß sie etwa aus der Materie der unorganischen Natur gleichsam heraus krystallisirt, oder durch Gährung, oder auf andere Art daraus erwachsen seien. Gesetzt nun auch, es wäre den Anhängern der mechanischen Naturerklärung und vorab den Darwinianern gelungen, die Verwandlungen der Thiere in gerader Linie nachzuweisen und aus dem Infusorium schließlich ein Rhinozeros zu construiren, so wäre dennoch die bloße Mechanik solcher Verwandlungen nicht dargethan, weil die erste Grundlage des Beweises fehlte. Die unerklärbare Entstehung der ersten thierischen Zelle und die Zweckmäßigkeit in der Entwickelung und Thätigkeit dieser Zelle ließe auch bei bekannter Abstammung aller übrigen Formen die thierische Natur noch immer gleich geheimnißvoll erscheinen. Wollte man diese Schwierigkeit in der Erklärung des Ursprunges des Thierreiches dadurch umgehen, daß man die Thiere aus den Pflanzen herleitete, so würde man sich in neue Unmöglichkeiten verwickeln. Die Herbeiziehung der niedrigsten Organismen, über die man früher zweifelte, ob sie zu den sich selbst bewegenden Algen oder zu den Infusorien gehörten, nützt nicht das mindeste, weil man hier bei genauer Untersuchung sich entweder für die Annahme der thierischen oder der pflanzlichen Natur dieser Organismen entscheiden oder die Sache wegen Mangel an Merkmalen im Unklaren belassen muß. Der einzig namhafte Versuch, eine Verbindung zwischen Thieren und Pflanzen in ahnungsvoller Ferne zu zeigen, wurde von dem Erfinder der modernen Transmutations-Theorie neuerdings angestellt. Darwin hat nämlich ein umfangreiches Buch geschrieben, welches den frappanten, aber keineswegs genau zutreffenden Titel führt: Ueber insectenfressende Pflanzen. Der größte Theil dieses Werkes handelt über den rundblätterigen Sonnenthau (Drosera rotundifolia); der Rest ist der Beobachtung einiger Drosera-Arten, dann der Dionaea muscipula, der Pinguicula vulgaris und einzelner anderer insectenfangender Pflänzlein gewidmet. Obschon nun der englische Naturforscher sein Thema mit einem großen Aufwande von Beobachtungen abhandelt, so muß man doch bei einer auf die Kernpunkte des Beweises gerichteten besonnenen Prüfung sich überzeugen, daß die Untersuchung in Bezug auf die zu lösende Frage einer wesentlichen Verbindung zwischen Thier und Pflanze ohne Ergebniß bleibt. Daß der rundblätterige Sonnenthau, der auf allen feuchten Haiden Norddeutschlands, sowie in einem großen Theile Englands häufig vorkommt und der Beobachtung eines Jeden zugänglich ist, ebenso wie das dort wachsende Fettkraut, Pinguicula vulgaris, eine wirkliche Pflanze ist, bestreitet

Darwin selbst nicht. Auch ein Laie, der den Sonnenthau mit seinen Würzelchen, mit seinen in einer Rosette stehenden hübschen, röthlich bewimperten Blättchen und mit dem Doppelträubchen seiner weißen Blümchen sammt den fünf Staubgefäßen, dem Stempel und der Samenkapsel nur einfach ansieht, oder der das veilchenblaue, gespornte Helmblümchen des Fettkräutchens pflückt, würde eben so wenig diese Kräutchen für ein Thier ansehen, als er etwa einen hüpfenden Frosch oder einen Sperling für eine Pflanze hielte. Auch die mikroskopische Untersuchung des Zellen- und Gefäßbaues, so wie der Athemöffnungen der Blätter dieser Pflänzchen läßt nichts von thierischem Körperbau erkennen. Das Insectenfressen unseres gefährlichen Sonnenthau's besteht nur darin, daß an den kurzgestielten, schleimigen Drüsen, welche zahlreich auf der Mitte des löffelförmigen Blattes stehen, zunächst ein sich auf das Blatt setzendes Insectchen oder andere kleine Thierchen kleben bleiben; zudem ist dieser Apparat von Drüsen sammt den um den Rand des Blattes stehenden langgestielten Drüsen reizbar, so daß die letztern sich nach einiger Zeit zu dem festgeklebten Gegenstande hinbiegen und denselben unter Umständen einschließen. Nun sondern die Knöpfchen der gestielten Drüsen, welche stets mit einer hellen, klebrigen Flüssigkeit, ähnlich wie mit einem kleinen Thautropfen umgeben sind, einen säuerlichen Saft aus, mit welchem sie das gefangene Insect benetzen, und, wenn es todt ist, dessen Zersetzung bewirken. Alsdann saugen die Drüsen diesen stickstoffhaltigen Stoff auf. In solchem Vorgange besteht das Fleischfressen der Pflanze, und ähnlich verhält es sich mit der Pinguicula, deren Blätter allerdings keine langgestielten, beweglichen Randdrüsen (Tentakeln von Darwin genannt) besitzen, die aber auf der ganzen breiten Blattfläche dicht mit schleimabsondernden Wärzchen besetzt sind, an welchen kleinere Insecten kleben bleiben. Es zeigt sich bei diesem Pflänzlein die Erscheinung, daß sich der Rand des Blattes auf das gefangene Insect biegt und es einschließt. Daß nun die Pflänzlein einer solchen Fleischnahrung wegen ihrer dürftigen Standorte benöthigt seien, wie Darwin meint, widerlegt sich schon dadurch, daß beide stets in Gesellschaft anderer Kräuter, fast immer der Glockenhaiden, vorkommen, welche doch mit der ihnen aus dem Boden zugeführten Nahrung zufrieden sind. Zudem ist es nach unsern Beobachtungen sicher, daß beide Pflänzchen ganz wohl zur Entwickelung kommen, wenn ihre Blättchen unberührt bleiben. Wir trafen schon im Anfang des April die Blättchen des schwimmenden Sonnenthau's (Drosera Anglica, var. natans) der Hauptsache nach entwickelt, während noch alle ihre Randdrüsen fest geschlossen und auf die Oberfläche des kleinen löffelförmigen Blättchens gedrückt lagen. Gegen Ende des April trafen wir die Drosera rotundifolia und Pinguicula vulgaris schon bestens entfaltet, beide mit vollständig ausgebreiteten Blättchen und ausgebildeten Papillen, welche bereits den bekannten Klebesaft ausschieden. Wir zählten

auf einer nur kleinen Fläche von nicht einem Quadratmeter mehrere Sonnenthaupflänzchen und Pinguiculen, deren Blätter vollständig frei von Insecten waren, ohne daß die Pflänzchen hierdurch irgendwie den andern gleichalterigen Exemplaren, die mit Insecten beklebt waren, irgendwie an Gedeihen nachgestanden hätten. Andere Pflänzchen fanden wir, an denen etwa nur ein einziges Würmchen an einem der Blätter des Sonnenthau's oder des Fettkrautes haftete, so daß ein solches Minimum von sogenannter Nahrung auf den üppigen Zustand der Pflänzchen nicht von erheblichem Einfluß sein konnte. Auf jeden Fall steht es also fest, daß eine Fleischnahrung für die Entfaltung beider Pflänzchen durchaus nicht nöthig ist. Füttern doch die Gärtner ihre Dionaea muscipula, die wir oft in Treibhäusern sahen, nicht mit Insecten. Außerdem ist es eine poetische Fiction, von einem Fressen der geschilderten Pflänzlein zu reden; denn ganz abgesehen davon, daß jene Aufnahme von Fleischtheilchen nur eine zufällige ist, abgesehen davon, ob also wirklich hier von einer Nahrung die Rede sein kann, geschieht die Aufnahme der zertheilten Stoffe nicht durch Kauen und Fressen, sondern durch Aufsaugen. Dasselbe wird wohl nur ganz einfach durch die Endosmose bewerkstelligt, indem die dickere Flüssigkeit des mit zersetzten Insectenkörperchen vermischten Schleimes durch die zarte Zellenwand der Drüse in das mit dünnerer Flüssigkeit gefüllte Zellinnere dringt, wie ja in ganz ähnlicher Weise Flüssigkeiten von ungleicher Dichtigkeit, welche durch ein Stück Blasenhaut getrennt sind, durch diese Haut mit einander in Verbindung und Austausch treten. Doch selbst dann, wenn genannte Pflanzen thierischer Nahrung bedürften, und auf einem ungewöhnlichen Wege aufsaugten, wäre durch diese Eigenthümlichkeit nicht bewiesen, daß sich Thiere aus Pflanzen entwickeln könnten. Mit demselben, oder größerm Rechte würde man die Pilze, weil sie durch ihr stickstoffreiches Gewebe dem Fleische der Thiere chemisch verwandt sind, für die Stammeltern der Thiere halten können.

Der weitere Ausbau des Thierreiches aus völlig unerklärten Anfängen wird im Sinne der mechanischen Naturbetrachtung durch deren hauptsächlichste und allein noch Bedeutung beanspruchende Stütze, nämlich durch die Darwin'sche Theorie, dargestellt als ein Hervorgehen der einen Art aus der andern. Als Hauptfactoren dieser Umgestaltungsweise gelten in jener Theorie das Gesetz der Erblichkeit und das Vermögen der Abänderung, das Summiren dieser Abänderungen auf dem Wege der natürlichen Zuchtwahl, das Ueberleben der passendsten Organismen und das Ausscheiden der weniger passenden im Kampfe um das Dasein. Um diese Hypothese durch ein Beispiel zu illustriren, erwähnen wir den Cercoleptes, ein bärenartiges Thier der Urwälder Brasiliens, auf welches der Erforscher des Amazonenstrom-Gebietes, der Darwinianer Bates, aufmerksam machte. Die Cercolepten hatten

nach der Theorie Darwin's ursprünglich wie alle andern ordentlichen Bärenthiere nur einen Stumpfschwanz; da sie aber in den Wäldern Amazoniens auf das Klettern angewiesen waren und in den hohen Baumkronen und auf den schwankenden Brücken der Lianen oft in Gefahr geriethen, mußten diejenigen Individuen, deren Schwanz sich zufällig verlängerte und zur Stütze oder zu einem anfänglich nur wenig kräftigen Festhalten geeignet war, einen Vortheil im Kampfe um das Dasein gewinnen. Diese zufällig aufgetretene Verlängerung, also die erste unvollkommene Anlage eines Wickelschwanzes, wurde auf dem Wege der Vererbung fortgepflanzt; von den Nachkommen aber blieben die Individuen nach dem Verhältniß der Schwanzbildung erhalten, so daß die, welche den längsten, kräftigsten und brauchbarsten Wickelschwanz hatten, als Sieger aus dem Kampfe um das Dasein hervorgingen, während ihre Concurrenten je nach den Verhältnissen der Kürze ihrer Schwänze ausstarben, indem sie beim Klettern die Hälse brachen oder wegen ihres Ungeschicks zur Beschaffung von schwer zu erlangender Nahrung verkümmerten und eine dem baldigen Untergange preisgegebene Nachkommenschaft hinterließen. So wirkte die natürliche Zuchtwahl gewissermaßen wie ein Sieb, durch dessen Löcher die gerade passenden Körner hindurchgelangen, während der grobe Abfall und die verkrüppelten Samen ausgeschieden werden, und letzteres um so besser, je häufiger das Durchsieben wiederholt wird.

Man wird vielleicht vermuthen, daß obiges von den Längegraden des Wickelschwanzes entnommene Beispiel ein Scherz sei; aber man würde sich irren, denn solche und weit weniger glaubhafte Entstehungsgeschichten tragen die Darwinianer mit vollem Ernste vor, wenn es etwa gilt, von einem Schleimthiere (Ascidia) oder von dem Lanzettfischchen (Amphioxus) das Reich der Wirbelthiere bis auf den Menschen herzuleiten. Um nämlich den Zusammenhang in der Kette der auseinandergehenden Thierformen herzustellen, suchte man nach der nothwendigen Mittelform und glaubte gefunden zu haben, daß die Ascidie einen solchen Uebergang zwischen den wirbellosen und den mit einer Wirbelsäule versehenen Thieren bilde. Es wurde angenommen, daß die Larve der einfachen Ascidie sich in den ersten Zeiten nach dem Typus der Wirbelthiere entwickele, und der erwähnte am wenigsten ausgebildete Fisch eröffnete dann die Reihe der eigentlichen Wirbelthiere, die mit dem Affengeschlechte schließen oder eigentlich nicht schließen, denn auch der Mensch wird von dem modernen Prometheus Darwin als ein fortschrittlicher, veredelter Affe kunstgerecht hergestellt. Das ganze, schwindelsteile Gebäude ruht auf der Larve einer Ascidie. Wie es sich mit der Voraussetzung der Wirbelthierähnlichkeit dieser Larve verhält, geht schon daraus hervor, daß aus derselben kein Wirbelthier, sondern ein sehr unvollkommenes Schleimthier hervorgeht. Man muß doch nothwendig vernunft-

gemäß und erfahrungsgemäß aus der vollkommenen Form auf deren Anfang zurückschließen. Uebrigens sind die entwickelungsgeschichtlichen Träume, welche bei der Aufstellung des Stammbaumes der Thiergeschlechter von den Darwinianern für Wahrheit ausgegeben werden, keineswegs etwas Neues; neu ist nur die unverschämte Gaukelei, die gegenwärtig unter dem Namen der Wissenschaft mit solchen Erdichtungen getrieben wird. Es war schon zur Zeit der Herrschaft des Schelling'schen Pantheismus Sitte geworden, zu behaupten, der Mensch durchlaufe in seiner Entwickelung die verschiedenen höhern Thierformen, er sei also nach einander Infusorium, Amphibium, Vogel, niederes Säugethier und endlich Mensch geworden. „Die Naturphilosophie," so äußert sich der Meister in der Entwickelungsgeschichte, K. E. v. Baer, „hatte die Denker gewöhnt, gewisse Aehnlichkeiten anzusprechen und zu behandeln, ohne hervorzuheben, worin die Uebereinstimmung und worin die Differenz liege. Wer erinnert sich nicht solcher Sätze wie: »Baukunst ist gefrorene Musik« und ähnlicher? Dasjenige, was für eine Thierklasse wesentlich und charakteristisch ist, kann von dem Embryo einer andern nie dargestellt werden. Das, was den Fisch zum Fische macht, die Athmung durch die Kiemen, die Vergrößerung der Mittelebene durch Rücken-, Schwanz- und Afterflosse, die Fortbewegung durch das Schlagen des ganzen Leibes nach der Seite, wirkliche Flossen mit ihren zahlreichen Strahlen, kommen nie vor im Embryo der Säugethiere und der Vögel. Ebenso hat der Embryo der Säugethiere niemals das Charakteristische der Vögel, niemals einen hornbedeckten Schnabel, niemals den Flügel des Vogels oder ein Becken, wo die Sitzbeine einem großen Theile der Wirbelsäule anliegen." Hiernach kann unmöglich die Larve der Ascidie zuvörderst nach Art der Wirbelthiere sich entwickeln, was K. E. v. Baer noch zudem ausdrücklich durch anatomische Untersuchung bewies. Sein Widerspruch beruht darauf, daß man das Nervenganglion der Ascidien für homolog mit dem Rückenmarke und Hirn der Wirbelthiere erklärt hatte, was nicht sein könne, da jenes Ganglion auf der Bauchseite liegt.

Von den Gründen, welche gegen die sich auf die bloße Mechanik der Natur berufende Umwandlungslehre in ihrer Anwendung auf die Thierwelt sprechen, können wir unserer Hauptaufgabe gemäß nur die wichtigsten in gedrungener Form zur Stütze der Zweckmäßigkeitslehre vorführen. [18])

---

[18]) Wir verweisen auf die ausführliche Kritik der Theorie in dem sehr zu empfehlenden Werke: Der Darwinismus und die Naturforschung Newton's und Cuviers. Von Dr. A. Wigand. 3 Bde. Braunschweig 1874 bis 77. Treffend und lichtvoll ist die Abhandlung von Dr. G. Frhr. von Hertling: Die Hypothese Darwin's. Kathol. Studien, V. Heft. Würzburg 1876. Mancherlei Erörterungen über die hier einschläglichen Fragen brachten die letzten Jahrgänge der Zeitschrift „Natur und Offenbarung". Münster. Aschendorff'sche Buchhandlung.

Zuerst steht das zur Genesis der Thierformen herbeigezogene Gesetz der Erblichkeit zu dem Gesetze der grenzenlosen, so wie ziellosen Umänderungsfähigkeit in einem durchaus gespannten Verhältnisse oder gar im entschiedensten Widerspruch. Durch die Vererbung pflanzen sich nämlich unbedingt die wesentlichen Eigenschaften fort; es würde also aus dem Gesetz derselben das Feststehen der Typen folgen, und dieses ist auch thatsächlich in der Natur der Fall. Es ist kein Beispiel bekannt, daß eine Thierart in eine andere überging, daß aus einer Taube ein Falke, oder aus einem Raubthier eine andere nahe verwandte Art, etwa aus einem Fuchs ein Haushund entstand. Alle Versuche, die man in dieser Beziehung anstellte, z. B., indem man Kaninchen in physiologischen Instituten nur mit Fleisch fütterte, bezeugen den festen Bestand der wesentlichen Merkmale. Auch die Thierzüchterei bewies, in welch' enge Grenzen, trotz der zwischen einzelnen nahe verwandten Hausthieren vorkommenden Bastardbildung, die Arten eingeschlossen sind. — Selbst das Variiren der Hausthiere bewegt sich in bestimmten Schranken, indem durch die Abänderung die wesentlichen Eigenschaften nicht aufgehoben werden. Mag der Darwinianer eine Meute sämmtlicher Hunderassen als Mitstreiter in's Feld führen: alle die Spitze und Möpse, die Pudel, Dachshunde und Bulldoggen bis zum zierlichsten Bologneserhündchen sind eben Hunde und als solche leicht kennbar trotz ihrer sonstigen Verschiedenheit.

Bedenkt man aber, daß die Thiere in der freien Natur keineswegs denselben Einflüssen ausgesetzt sind, wie die zum Theil in unnatürliche Verhältnisse gebrachten, künstlich gepflegten domesticirten Thiere, so ergibt sich, daß man aus den in der Thierzucht gemachten Beobachtungen nicht unbedingt auf die in der Natur lebenden Thiere schließen kann. Die Erfahrung beweist, daß letztere viel weniger abändern, daß sie also nicht allein die wesentlichen Eigenschaften, sondern auch die unwesentlichen viel fester behalten. Außerdem steht es fest, daß eine große Anzahl von Veränderungen nicht erblich ist. Es pflanzen sich nämlich nicht die erworbenen, sondern nur die angeborenen typischen Eigenschaften fort. Das Thier, welches zu gewissen Fertigkeiten dressirt wird oder von außen eine Formeigenthümlichkeit erhielt, etwa gestutzte Ohren, verpflanzt diese seine erworbene Eigenschaft nicht auf die Nachkommen. Ferner gibt es noch eine Menge von Eigenschaften, die den Thieren durchaus nichts nützen und für welche also der Grund der Erhaltung durch Anpassung wegfällt. Solches gesteht Darwin selbst zu, und er betont deshalb neuerdings mehr, daß die Eigenschaften aus den Organismen selbst ohne erkennbare äußere Veranlassung entständen oder angeboren würden. Wie könnten endlich die unwesentlichen Eigenschaften sich fortsetzen und summiren, da der Grund ihres Entstehens kein continuirlicher ist, da Abweichungen nach jeder Richtung möglich sein würden, die sich behindern oder gar aufheben müßten.

Professor Huber [19]) beweist auf mathematischem Wege: „Wenn man auch annimmt, daß unter der Zahl von hundert Individuen vier die gleiche Abweichung besitzen — ein gewiß seltenes günstiges Verhältniß — so wird bei freier Paarung diese Abweichung in der nächsten Generation zwar auf mehr Individuen sich ausbreiten, als in der ersten angenommen wurde, in der dritten aber werden nur wenige von demselben vollen Charakter sein, und in der vierten wird derselbe schon ganz schwinden." Zur Widerlegung dieser Schwierigkeit stürzt sich der Darwinismus in neue Schwierigkeiten, indem die alte Hypothese durch eine neue abenteuerliche gestützt wird: durch die Migrationstheorie M. Wagner's, die Probleme auf Probleme häuft. Es wurden nämlich nach dieser Wanderungs-Theorie die in ihrer Entwickelung begriffenen Arten von andern räumlich gesondert und es blieb ihre Originalität eben hierdurch erhalten. Zu diesem Behufe setzt der Migrations-Theoretiker Gletscher, Vulcane und Erdbeben nach Belieben in Bewegung; er läßt Länder untergehen und construirt ganze Archipel von Inseln, um also die Kerkerräume für seine Arten zu beschaffen. Aber lassen wir derartige Utopien als eine Abschweifung von der Hauptfrage bei Seite; denn auch bei räumlichem Absondern müßte von diesen in derartigen Kosmogonien sich ergehenden Zoologen die vorhergehende oder nachfolgende Ausbildung der Arten nach den Gesetzen der Transmutations-Theorie erklärt werden.

Noch mangelhafter erweisen sich die Darwin'schen Abänderungs- und Erbschafts-Gesetze, wenn man betrachtet, was denn alles bei Schaffung der Thiere umzuändern und zu erben war. Da handelt es sich um nichts mehr oder weniger, als um die Ausbildung aller Organe, von den kleinsten Infusorien an bis zum Menschen. Es ist aber unzweifelhaft, daß ein Organ, wenn es noch nicht fertig ist, nichts wirkt; daß also ein Auge, welches etwa nach der Annahme der Umwandlungslehre aus einer mit Wasser gefüllten Hautblase seinen Ursprung nahm und allmälig mit seinen Häuten, Linse und Nerven zusammenwuchs, noch vollständig unbrauchbar war, so lange die Netzhaut oder ein anderer wesentlicher Theil noch fehlte. Dasselbe gilt von allen übrigen innern und äußern Theilen des Organismus, von dem Magen, dem die Speiseröhre und der Darmausgang fehlt, von der Lunge, die noch keine Blutadern und Luftschwämmchen hat, von dem Herzen ohne Kammern mit verschlossenen Schlagadern, von Flossen, die noch nicht zu beweglichen, lenkbaren und ausgespannten Häuten wurden, von Flügeln, die der Federn entbehren, und von Füßen, die ohne Gelenke und Zehen blieben oder mit verkehrter, widersinniger Gliederung noch nicht zum Gehen taugten. Wie nun bei einer Belastung mit solchen Anhängseln

[19]) Die Lehre Darwin's, kritisch betrachtet. München 1871.

überhaupt von einer Anpassung die Rede sein kann, die den Thieren in dem Kampfe um das Dasein nützte, das ist vollständig unerfindlich, und somit ergibt sich als die einzig bleibende Möglichkeit: daß die Organe für die Aufgabe einer jeden Thierart durch eine mit Einsicht und Macht begabte höhere Ursache, durch Gott, von vornherein zweckmäßig veranlagt wurden, so daß durch die von jenem Zweck geleitete Entwickelungsgeschichte jede Thierart schon bei ihrem ersten Entstehen ihre vollendete Ausgestaltung erhielt. So entwickeln sich ja noch jetzt die Organe des Fötus, und sogar das Auge bei vollständigem Abschluß des Lichtes für das Licht, und zeigt sich hier in der ganzen Entwickelung die Zielstrebigkeit, während das geborene Thier sofort seine Organe zu gebrauchen versteht. In kläglichster Dürftigkeit aber erscheint die Umwandlungslehre, und sie müßte völlig verstummen, wenn man sie nach historischen Beweisen für ihre Lehrsätze fragt.

„Wirft man den Darwinisten ein," sagt K. E. v. Baer, „daß Cuvier an den Mumien der in Aegypten einbalsamirten Thiere, besonders am heiligen Ibis gar keinen Unterschied von dem jetzt lebenden Vogel dieses Namens, auch nicht in dem kleinsten Knochen, entdecken konnte, was er zur Unterstützung der Unveränderlichkeit der Arten benutzt; daß ferner die Weltgeschichte keinen Uebergang einer bestimmten Thierform in eine andere wesentlich verschiedene nachweisen könne; daß es also der Darwin'schen Hypothese an jeder historischen Bestätigung fehle, — so antworten sie: die Lumperei von viertausend Jahren, welche seit Einbalsamirung der untersuchten Ibismumien verflossen sein mag, genügt nicht, um eine auffallende Verschiedenheit zu erzeugen. Wir fordern dazu Millionen von Jahren, und für die ganze stattgehabte Mutation waren wohl Tausende von Millionen Jahren erforderlich. Man sieht, die maßlosen Zeiträume sind ein sicherer Hafen, in welchen die Hypothese sich flüchtet, um gegen die Forderungen der Bestätigung durch die Zeit gesichert zu sein. Es ist aber die Frage, ob man das Recht hat, in diesen seichten Hafen zu flüchten. Sind alle verschiedenen Thierformen aus wenigen, ganz einfachen Grundformen im Laufe der Zeit geworden, so liegt in der Hypothese selbst kein Grund zu der Annahme, daß die Uebergänge für alle Entwickelungsformen derselben Art gleichzeitig waren, noch viel weniger für verschiedene Arten. Es müßten also ohne Zweifel einige Entwickelungsreihen die Metamorphosen früher durchmachen als andere; und dann ließ sich erwarten, daß auch in den 3—4 Jahrtausenden der documentirten Geschichte bedeutende Umwandlungen vorkommen mußten, daß z. B. auf einer Insel, auf der man nur Ziegen hatte, dieselben sich in Schafe umwandelten oder umgekehrt."

Die Ausflucht, welche der Darwinismus durch Annahme der unendlichen Zeiträume erfand, wird indeß geradezu abgeschnitten durch die Thatsachen der Geologie, denn hier haben wir die Geschichte jener vorausgesetzten

Millionen von Jahren auf gedrängtem Raum in den fossilführenden Schichten vorliegen. Hier geben vor allen die Untersuchungen Barrande's über das Silur von Böhmen Aufschluß, da in dieser Formation ja das erste deutliche Thierleben erscheint. Es zeigen sich hier nun die Typen verschiedener thierischer Organismen-Abtheilungen, die neben einander und gleichzeitig auftreten. Eine geradlinige Reihenfolge des Erscheinens, wie sie von dem Systeme vorgezeichnet wird, gemäß der ganz einfach nach den Sarkodethierchen die Strahlthiere, nach diesen die kopflosen Weichthiere, die Schnecken, die Kruster und so weiter entstanden, ist hier im Silur, sowie in den übrigen Formationen nirgends bemerkbar. Zwischen den Typen der wesentlichsten Thierklassen fehlen die Uebergänge. So erscheinen ganz unvermittelt schon in der ältesten Formation die Fische. Jetzt wie in der Vorzeit führte keine Uebergangs-Art aus dem Reiche der Vögel in das der Vierfüßler. Der Descendenz-Theoretiker wird nun den Mangel an fossilen Beweisstücken eines Ueberganges der einen Thierklasse in die andere dadurch erklären, daß diese Uebergangsformen nicht erhalten geblieben wären, wie denn ja überhaupt die Reihenfolge der in den verschiedensten Formationen hinterlassenen Reste lückenhaft sei. Lassen wir diese Annahme dahingestellt und rechnen wir allein mit der unwiderleglichen Thatsache.

Betrachten wir die Fossilien, wie sie in den großartigen Sammlungen unserer Hauptstädte als Fundstücke, und in den umfangreichen Werken über Paläontologie in den trefflichsten Abbildungen zu sehen sind, so wird schon jeder Laie erkennen, daß hier eine außerordentlich große Anzahl von Fossilien vorliegt, von der jede einzelne Art den Stempel vollendetster Ausprägung an sich trägt. Auf den ersten Blick wird er einen Ammoniten, eine Terebratel, einen schmelzschuppigen Fisch erkennen und die zahlreichen Arten dieser typischen Formen unterscheiden lernen. Sind doch in dem System der fossilen Fauna die Tausende und aber Tausende selbst der niedrigsten Thierformen der Korallen, Enkriniten, Echinoiden, Asterien, Bivalven, Schnecken, Kruster, u. s. w. auf das genaueste unterschieden und durchgehends leicht erkennbar. In ähnlicher Weise plastisch vollendet ist die Ausbildung der höhern Organismen, so daß man die riesigen Mammuthe und Dinotherien, die Megatherien, Höhlenbären und andere Wirbelthiere an den Bruchstücken eines Knochens, an einzelnen Zähnen als Art unterscheiden kann. Diese Thatsache ist vom Standpunkte des Darwinismus durchaus unerklärlich; vielmehr müßten sich, wenn seine Voraussetzungen irgend zu Recht beständen, neben vorkommenden vollendet ausgestalteten und deutlich getrennten Formen um so mehr unausgebildete zwitterhafte Uebergangsformen und mangelhafte Organismen finden, je mehr solcher Mischformen im Verhältnisse zu der ausgeprägten Form möglich sind. Nähme man an, daß nur hundert vollendete Formen vorhanden wären, deren jede eine bestimmte Anzahl von Eigen-

schaften, etwa zehn hätte, durch die sie sich von den andern Formen unterschiede, so ließe sich aus der Summe der also vorhandenen 10 × 100 Merkmale durch wechselnde Combinationen eine geradezu unabsehbare Anzahl von möglichen Zwischenformen berechnen. Man bedenke, welche Menge von Variationen aus den Noten der Octave, welche Unzahl von Wörtern durch verschiedene Zusammenfügung der fünfundzwanzig Buchstaben des Alphabetes entstanden. Es müßte also, wenn die Umwandlungslehre zu Recht bestände, bei der ungeheuern Menge der dann nöthigen Zwischenformen die nothwendige Folge diese gewesen sein, daß die meisten Fossilien aus solchen Zwischenformen nebst verkümmerten, verkrüppelten, verfehlten Gebilden beständen; nun aber vermag der Darwinianer nicht ein Mal ein einziges solcher Beweisstücke beizubringen. Erweist sich mithin die Darwin'sche Theorie als völlig haltlos, und kann also die Entstehung des Thierreiches aus einer bloßen Mechanik der Natur nicht hergeleitet werden, so bleibt als einzige Möglichkeit die teleologische Erklärungsweise, nach welcher das Thierreich von einer zwecksetzenden höhern Macht geschaffen wurde.

Wenn wir nach dieser Erörterung über die Entstehungsweise der Thiere das Thierreich selbst betrachten, so werden wir auch hier mit größter Deutlichkeit Einrichtungen erkennen, die wir nicht anders denn als Mittel zur Erreichung eines Zweckes auffassen können.

Es wird uns hier zunächst die Aufgabe gestellt, diese allgemeine Wahrheit durch Thatsachen, die den Hauptabtheilungen des Thierreiches entnommen werden sollen, nach den verschiedensten Richtungen hin klarzustellen.

Die Strahlthiere.

Einen wichtigen Beitrag für die Lösung unserer Aufgabe bieten uns schon die Organismen der untersten Stufen, von denen wir die Strahlthiere hervorheben wollen, weil sie ein viel deutlicheres Beobachtungsmaterial liefern als die Kleinwelt der Rhizopoden und Infusorien, und zudem eine durchaus hervorragende Stelle in der neuern wissenschaftlichen Zoologie einnehmen.

Selbst dem in den Naturwissenschaften nicht fachmännisch geschulten Besucher unserer Seebäder werden sicherlich schon die eigenthümlichen Seethiere aufgefallen sein, welche, aus durchscheinender Gallerte gebildet, ihrer Form und Größe nach in etwa einem krystallenen, halbkugelförmigen Briefbeschwerer gleichen. Hob unser Badegast eines dieser seltsamen Meergeschöpfe auf, so konnte er leicht bemerken, wie an der Unterseite dieser Gallertscheibe eine Menge von Gallertfransen, nämlich Fangarme, im Kreise um eine im Mittelpunkt der Scheibe befindliche Mundöffnung standen. Durch den beinahe

durchsichtigen Körper schienen die innern Organe mit Deutlichkeit hervor, oft wie bunte Glasemaille von regelmäßiger, strahliger Anordnung. Ward das Thier erst kürzlich von der Fluth am Strande noch lebend zurückgelassen, so vermag es, wenn wir es wieder in das Seewasser setzen, vermittels der Bewegung seiner Fangarme, so wie durch abwechselndes Auf- und Abklappen seiner Gallertscheibe fortzuschwimmen. Diese Gestalt und Bewegung erwarb dem Meerthiere, in welchem wir eine Schirm-Qualle (Meduse) vor uns sehen, bei den Griechen den Namen ἀλιπλεύμων, d. h. Seelunge. Wenn wir den Bau einer solchen vollständig entwickelten Meduse mikroskopisch untersuchen, so finden wir trotz der scheinbaren Einfachheit der Körpersubstanz, die beim Verwesen des Thieres in Wasser zerinnt und nur eine leichte Schleimspur zurückläßt, dennoch ein Ineinandergreifen der verschiedensten anatomischen Elemente. Die Oberfläche des Körpers ist bedeckt mit einem äußern Pflaster-Epithelium, einer aus pflasterförmig flachen, vieleckigen Zellen gebildeten, sehr zarten Oberhaut, die den Körper zusammenhält. Zwischen diesem Gewebe findet sich eine große Anzahl von Nesselzellen, d. h. von Zellen, die, wenn sie berührt werden, eine brennende Wirkung äußern. Die Innenmasse des Körpers besteht aus wässeriger Gallerte, die durch ein großmaschiges Netzgewebe verästelter Zellen gehalten wird. Diejenigen Theile des Körpers aber, welche hauptsächlich zur Bewegung dienen, haben eine einfache oder doppelte Schicht von Muskelfasern, die sich zusammenziehen und strecken können. Wie passend nun auch diese und einzelne andere Elemente des Baues zusammengesetzt sind, so läßt doch nichts mehr die Ausrüstung der Quallen für ihre Bestimmung erkennen, als die Anlage und Einrichtung der oben erwähnten Nesselzellen. Es sind dieses cylindrische oder eiförmige, sehr dünnwandige Hohlkörperchen, in deren Innerm ein gleich einer Sprungfeder spiralig gerollter hohler Faden liegt, der zuweilen in drei Angelhäkchen endet. Solche Nesselzellen stehen häufig zu Nesselknöpfen an den Enden der Fangarme und dicht um die Mundöffnung gesammelt. Die Nesselzellen haben oft eine furchtbare Wirkung durch den in ihrem Innern abgesonderten scharfen Saft. Die Qualle vermag nämlich letztern durch plötzliches Hervorschleudern der eingerollten Fäden zu entladen, sobald sie eine Beute, etwa einen Fisch umschließt, und das Opfer wird trotz seiner Stärke in einem Augenblick vollständig wehrlos, schnell getödtet und kann verzehrt werden. An Stelle der verbrauchten Nesselzellen wachsen andere nach. Die Zahl derselben ist außerordentlich groß. Sie kommen auch bei andern Strahlthieren, z. B. bei den See-Anemonen vor. „In einer Art See-Anemone (Actinia) fand Möbius 500 Millionen Nesselkapseln. Für eine andere Art berechnete er sogar 6450 Millionen, wobei unter den ausgebildeten Kapseln noch die Keime künftiger Nachfolger liegen. Die letztere Zahl ist so groß, daß wir sie nicht fassen können, da ähnliche uns im Leben

nicht vorkommen. Sowohl die Quallen als auch die See-Anemonen gehören zu den sehr wenig entwickelten Thieren. Sie haben keine Spur von einem Kopfe."

Wie außerordentlich sinnreich, ja wie raffinirt spitzfindig und, setzen wir hinzu, wie zweckmäßig erscheint dieser ganze wunderbare Apparat der Nessel-zellen-Batterie, wenn wir uns vorstellen, wie die Qualle bei ihrer gallertigen Beschaffenheit und bei der hierdurch bedingten Schwäche unfähig gewesen wäre, irgendwie eine stärkere Beute zu bewältigen. Kann man sich bei der übrigen Beschaffenheit dieser niedrigen Organismen ein passenderes und zugleich mehr complicirtes und von feinerer Berechnung zeugendes Mittel zur Erreichung der Aufgabe, zunächst der Erhaltung des Lebens dieses mit dem leisesten Druck zerstörbaren Gallertthieres denken? Für die Beute der Qualle hinwieder ist es eine Wohlthat, daß ihr Todeskampf durch die Entladung der Nesselzellen abgekürzt wird. Noch durch eine andere Eigenschaft wird die Brauchbarkeit dieses Brennapparates erhöht, nämlich durch die Ausdehnungsfähigkeit der um den Mund und am Rande der Schwimmscheibe stehenden Fangarme (Tentakeln). Im Atlantischen Ocean kommt eine Qualle vor unter dem Namen die Galeere (Physalia), die einer rosenrothen, unten mit spitzenartigen Franzen behangenen, kaum fußgroßen Glaskugel gleicht. Ueber diese Physalie berichtet H. G. Bronn [20]), daß sie ihre Tentakeln klafterweit nach einer Beute hinausschleudern, daß sie dieselben mit Schlangen-Behendigkeit darum winden, nöthigenfalls bis zu 36 Fuß verlängern und wieder bis auf wenige Zoll einkürzen kann, um die erhaschte Beute an sich zu ziehen. Die Wirkung der Nessel-Schläuche, die sich an jeder berührten Stelle des Körpers der Physalie entladen, und deren Entladung zu vervielfältigen die sich schraubenartig aufrollenden und schlingenden Tentakeln vorzüglich geeignet sind, paralysirt fast augenblicklich allen Widerstand und alle Bewegung des getroffenen Opfers.

Die höher entwickelten Strahlthiere, nämlich die Holothurien, Crinoiden, Seeigel und Seesterne, zeigen bereits eine bis in's Kleinste durchcomponirte, aus unzählbar vielen Kleintheilen auf das regelmäßigste geordnete Architektonik von Platten, Poren und Stacheln. Der Innenbau des Körpers ist bereits in solch manchfaltige, mit ihrer Thätigkeit ineinandergreifende Organe gegliedert, namentlich ist die Bewegung durch eine solche Menge von Stützen und Hebeln vermittelt, daß wir gleichsam eine äußerst genaue und verwickelt gebaute Maschine vor uns haben, in welcher ein Theil für den andern bestimmt ist, während das Ganze einem Gesammtzwecke dient.

Die Aehnlichkeit mit einer Maschine, ja mit einer ganzen Fabrikanlage wird zu einer frappanten, wenn wir etwa den Innenbau eines gewöhnlichen

---

[20]) Die Klassen und Ordnungen der Strahlthiere. Leipzig und Heidelberg 1860.

Seesternes (Astrospecten aurantiacus) mit anatomischem Messer bloßlegen. Es zeigt sich hier namentlich in der überraschendsten Weise eine Anpassung an das Lebenselement des Thieres, an das Wasser, und eine Benutzung der Wasserkraft, indem das ganze Thier von einem Canalbau- (Gastrovaskular-) System durchzogen wird, dessen im Kreise um die Mundöffnung angelegte Hauptleitung (Ringkanal) mit fünf Wassergefäßstämmen in Verbindung steht, die von der Ursprungsstelle bis zur Spitze der fünf keilförmigen Strahlen (Arme) des Seesterns reichen und sich vielfach verzweigen. Dieses Canalsystem steht in der innigsten Verbindung mit Reihen von Blasen, welche die Gestalt einer Doppelflasche (etwa zweier mit der Mündung gegeneinander gestellter und hier in der Mitte verschmolzener Medicinfläschlein) haben und in zwei langen Reihen jeden der Arme des Seesternes erfüllen. Diese Doppelflaschen stehen mit den außen am Körper befindlichen Bewegungsorganen, nämlich mit den Reihen der „Pedicellen" oder „Füßchen" in Verbindung, deren jedes eine geschlossene häutige Röhre bildet. Zahllose Füßchen dieser Art liegen wie ein Zaun von Stacheln zu beiden Seiten einer Furche, welche die Unterseite eines jeden der fünf Arme der Länge nach durchzieht. Jede der häutigen mit Wasser gefüllten Doppelflaschen vermag nun, indem sie sich zusammenzieht, ihr Wasser in das hohle Füßchen (Pedicelle) zu treiben, so daß dieses sich auszustrecken, sich verschiedentlich zu biegen und sich an dem Boden anzusaugen vermag, wodurch die Ortsbewegung des Seesterns vermittelt wird. Die Saugfüßchen (Ambulakren) sind zugleich T a st o r g a n e des Thieres.

Wenn sich hinwieder diese Pedicellen zusammenziehen, so treiben sie ihr Wasser in die flaschenförmigen Behälter zurück, und diese letztern können ihren Ueberfluß in die Wassercanäle zurückleiten, welche mit dem ringförmigen Hauptreservoir in Verbindung stehen. Um das Hin- und Herströmen des Wassers zu erleichtern, ist die ganze Innenwand sämmtlicher Canäle und Wassergefäße mit Flimmerhaaren bedeckt, welche durch ihre stete zitternde Bewegung das Wasser forttreiben. Zur Speisung des ganzen Wassercanalsystems dient ein an der Oberseite des Körpers der Hautbedeckung eingefügtes, sehr kleines Kalkschälchen, die Madreporenplatte, welche äußerst fein siebartig durchlöchert ist und bewirkt, daß das eintretende Wasser gleich von allem Unrath gereinigt in das Hauptzuleitungsrohr gelangt, nämlich in den „Sand- oder Steincanal", welcher den Körper von der Rückseite bis zur Unterseite durchsetzt und hier in den ringförmigen Hauptwassercanal mündet. Wir finden also eine Verkettung von Apparaten, deren einer dem andern genau angepaßt ist und deren Thätigkeit in einer Weise ineinandergreift, wie es bei den Gliedern einer Maschine der Fall ist, und zwar mit Rücksicht auf einen Hauptzweck, auf die Verrichtung einer bestimmten Arbeit. Noch auffallender offenbart sich die Zweckmäßigkeit verschiedener Formen

und Thätigkeiten in der Entwickelungsgeschichte der Strahlthiere und es zeigt sich hier um so entschiedener das Walten eines voraus veranlagten, das heißt schon vor der Erscheinung der Formwandlungen vorhandenen innern Gestaltungsgesetzes, je weniger die wunderbare Metamorphose dieser niedrigen Geburten des Meeres aus äußern Umständen erklärt werden darf und je weniger aus den ersten Stufen der Entwickelung auf die folgenden als auf nothwendig sich ergebende geschlossen werden kann. Spotten doch vielmehr diese Umwandlungen geradezu aller Erwartungen, widersprechen sie doch so sehr der Wahrscheinlichkeit, daß der Unkundige bei Darlegung der Entwickelungsgeschichte mancher dieser Seethiere ein Märchen zu vernehmen glauben mag. Es war in dem Zeitraume von 1829 bis 1840, als der Däne Sars die höchst merkwürdige Entwickelung und den Generationswechsel zweier Arten von Quallen, der Aurelia aurita und Cyanea capillata, beobachtete und zweifellos klarlegte. Die erstgenannte Art, die Ohrenqualle, ist allenthalben in der Nord- und Ostsee verbreitet. Das Thier besteht aus einer gallertartigen wasserhellen und flachen Scheibe, von kreisförmigem Umfang, die etwa 10 Centimeter Querdurchmesser hat. Gerade im Mittelpunkt der Unterseite dieser Scheibe steht der Mund, umgeben von vier lanzettförmigen, einige Centimeter langen Fangarmen mit häutigen Säumen. Am Rande der Scheibe befinden sich zahllose gelbliche Flimmerfäden, wie eine Haarfranze. Im Innern des durchsichtigen Körpers liegen rings um den Magen die vier Eierstöcke, die eine vierblätterige gelbe Figur bilden. Diese Ohrenqualle legt ihre Eier im Herbste ab. Aus denselben entwickelt sich zunächst ein sackförmiges Thierchen von Infusoriengestalt, welches mit Flimmerhärchen bedeckt ist. Dasselbe wurde früher unter dem Namen Cyanea beschrieben. Diese Cyanea schwimmt anfänglich frei umher; alsdann setzt sie sich vermittels ihres untern Endes wie mit einer Schleimscheibe fest. Das Säckchen nimmt allmälig Becherform an und aus dem Rande des Bechers wachsen vier Fühlfäden (Tentakeln); alsdann kommen noch vier, darauf acht hinzu, und also ist die obere Oeffnung des Bechers, die sich mittlerweile zu einem viereckigen Munde gestaltet, mit einem Kranz von sechszehn Fühlfäden umgeben, die sich ausstrecken und zur Mundöffnung biegen können, und welche mit Häufchen von Nesselzellen bedeckt sind. Im Innenraume des Bechers entwickeln sich vier Leisten. Das in diesem Stadium etwa 10—12 Tage alte Schleimthierchen vermag nun sowohl an der Seite des Bechers als auch aus seinem Fuße vermittels besonderer Ausläufer Knospen zu treiben, die sich ablösen und zu Quallen werden. Der Becher selbst wächst alsdann auf dünnem Stiel in die Höhe und streckt sich cylinderförmig; an seiner Oberfläche erscheinen zehn bis dreißig ringartige, wagerechte Einschnürungen, die sich immer mehr eintiefen, während zugleich acht senkrechte Längsfurchen von dem obern Rande des Bechers

bis nach seinem Fuße laufen und jene Querringe durchschneiden. Die Qualle hat jetzt eine oberflächliche Aehnlichkeit mit einem vielschuppigen Fichtenzapfen, und wurde früher auch deshalb Strobila octoradiata genannt. Allmälig schnüren sich die Ringe und die senkrechten Furchen so tief ein, daß der Becher in Scheiben zerlegt wird, die übereinander stehen und deren jeder acht Zipfel hat. Die Scheiben beginnen sich auf und nieder zu klappen und lösen sich einzeln ab, bis der ganze Becher sich also zertheilt hat. Jede der abgelösten Scheiben aber stellt eine junge Ohrenqualle dar, in der sich schnell genau nach der Vierzahl Tentakeln, Fortpflanzungsorgane und der Wasserkreiscanal bilden, während der Stiel des Scheibchens sich in vier dreikantige Arme spaltet und Nesselzellen erzeugt. Somit ist die Qualle, die etwa zwei Centimeter breit ist, fertig und sie braucht nur um das Sechs- oder Achtfache zu wachsen, um wieder zu einer Aurelia aurita, mit deren Eiern der geschilderte merkwürdige Entwickelungsproceß begann, vollständig ausgebildet zu sein. In anderer Weise entwickelt sich das Cladonema radiatum, eine an der französischen Küste vorkommende Scheibenqualle, aus einem bewimperten eiförmigen Embryo (Planula), der sich festsetzt, Scheibenform annimmt, ein Stielchen in der Mitte treibt und am Gipfel des Stielchens vier kreuzweise gestellte Fangarme und unterhalb dieser abermals vier Fangarme hervorbringt. Der so entstandene Polypenstock (Stauridia) bringt an seinen Zweigen Knospen hervor, die sich durch Längsritzen theilen, ähnlich wie der Kelch einer Pflanzenknospe sich in Blätter zerlegt. Die reife Knospe löst sich ab, entwickelt Geschlechtsorgane, acht Fangarme und Nesselzellen, schwimmt frei umher, kurzum die Qualle Cladonema radiatum ist fertig, aus der dann die Eier stammen, deren Entwickelung von der Stufe der Planuala aus wir verfolgten. Bei solchen und ähnlichen Entwickelungsvorgängen der Schirmquallen wird es offenbar, daß jede einzelne der noch so wandelbaren Formen von dem Ei an nur Bedeutung hat für einen zukünftigen Zustand und für ihn in allen Einzelheiten ausgestattet ist; dieses Ziel aber der ganzen, so vielfach getheilten Arbeit der Entwickelung ist die Ausbildung einer vollkommenen Qualle, die dann wieder im Stande ist, durch Fortpflanzung eine Wiederholung des ganzen Gestaltungsvorganges zu verursachen. Wenn aber alle diese Entwickelungen der niedern Meerthiere, so wie ihr vorhin beschriebener Körperbau nicht auf mechanischem Wege durch die mit Nothwendigkeit wirkenden physikalischen Kräfte erklärt werden können, wenn die Darwin'sche Hypothese, wie wir bewiesen, weder das erste Entstehen noch den stufenweisen Aufbau der Organismen irgendwie begreiflich macht, ja wenn diese Transmutations-Theorie sich bei einer wissenschaftlichen Prüfung als ein Hirngespinnst erweist, so bleibt nur die einzige Möglichkeit, die Thatsache einer Zweckmäßigkeit dieser Einrichtungen der geschilderten Organismen anzuerkennen.

Das Ineinandergreifen der verschiedensten Theile und ihrer Thätigkeiten zu einem Ganzen, zu einem lebenden Organismus, welches wir in dem Bau der von uns betrachteten Weichthiere erkannten, tritt bei den höher organisirten Gruppen der Hautskelet-Thiere mit einer Ausführlichkeit und Deutlichkeit, und in solchen Beziehungen zu den Lebensthätigkeiten und der Umgebung der Thiere hervor, daß es unmöglich wird, den unmittelbaren Eindrücken der Sinne und der natürlichen Auffassung des Verstandes gegenüber die Abstraction festzuhalten, es walte hier nur eine sinnlose und blinde Mechanik.

Die Hautskelet-Thiere. Insecten.

Auch hier ergibt es sich für den wissenschaftlichen Nachweis der Zweckmäßigkeit nicht als erforderlich, sämmtliche Klassen, die Kruster, Spinnenthiere, Würmer und Insecten einer Prüfung zu unterziehen; es genügt, die vollendetste Ausgestaltung dieses außerordentlich großen Gebietes des Thierreiches zu betrachten. Es stehen hier die Abtheilungen der vollkommensten Insecten im Vordergrunde: die Käfer, Schmetterlinge, Hautflügler und Zweiflügler. Bei ihnen findet sich der Typus der Hautskelet-Thiere auf das reinste ausgeprägt. Derselbe ist ein wesentlich anderer, als jener der Schleimthiere. Bei den Insecten dient ein Chitinpanzer, also gleichsam ein mehr oder minder festes Hautskelet, als Stütze der innern Theile und vorab der Muskeln und deren Bewegungen. Die Glieder sind durchgehends in scharfer Sonderung ausgebildet, wie solches äußerlich an der Dreitheilung des Insectenkörpers (Kopf, Brust, Leib), an den Körperringeln, an dem Hebelwerk der Füße, an den Flügeln, Freßwerkzeugen, Augen und Fühlhörnern hervortritt. Dem Außenbau entspricht auf das passendste der Innenbau, zunächst durch die Anlage des Nervensystems, welches im Allgemeinen aus einem fadenförmigen Strang (Ganglion) besteht, welcher der Länge nach das weiche Innere des Insectenkörpers durchzieht und in jedem Ringel einen Knoten bildet, der dann wieder Fäden zu den verschiedensten Organen absendet. In derselben Richtung ist das Herz, ein pulsirendes Gefäß, angelegt, und im Allgemeinen auch das Verdauungssystem, welche sämmtlichen Organe nebst den weichen Muskelfasern ihre Stütze und ihren Schutz in dem Chitinpanzer finden. Auch das Athmungssystem, die punktförmigen Athemlöcher zu den Seiten des Körpers mit den in den Körper hineintretenden wunderfein verzweigten Luftcanälen (Tracheen), ist nach der Reihe der Skeletringel vertheilt. (Nur bei den im Wasser athmenden Insecten findet sich eine freie, wechselnde, aber jedesmal nach der Aufgabe der Art oder ihrer Larven wechselnde Stellung.) Durch diese Tracheen ist das

ganze Insect vorzugsweise zu einem Leben in der Luft und zum Fluge ausgerüstet, indem einerseits durch die zahlreichen Luftcanälchen ein großer Theil des Körpers durchlüftet und erleichtert und anderseits die Athmung während der angestrengten Flugbewegung nicht behindert wird. Das Insect vermag zudem die Luft in das hohle Geäder seiner Flügel zu pumpen und diese dadurch gespannt zu halten; die Flügel selbst aber sind wieder ein Meisterstück der Anpassung. Dieses zeigt schon das so außerordentlich manchfache Adersystem der Flügel, welches stets einen solchen Verlauf hat, daß die dünne Flughaut durch eine für die Umstände dienliche Anlage kleiner oder größerer Maschen und Felder, so wie freier und verbundener Längsrippen diejenige Kraft erhält, welche nöthig ist, damit die in der Luft bewegte Flughaut nicht machtlos sei und nicht knicke, zusammenfalle oder zerreiße. Zugleich wurde eben durch dieses Rahmensystem des Flügelgeäders eine möglichste Erleichterung der Flügel bewirkt. Außerdem sind diese Hautflügel durch die verschiedensten Vorrichtungen gegen Gefahren, die ihrer immerhin zarten Beschaffenheit drohen, geschützt. Bei den festgebauten Käfern ergab es sich wegen der Lebensaufgabe derselben, wir möchten sagen wegen der groben Arbeit in Holz und Erde, zwischen Genist und unter Gestein und im Wasser, sowie auch wegen der mit dem schweren Bau des Käfers zusammenhängenden kraftbedingenden Ungelenkigkeit als sehr passend, daß die zarthäutigen und wegen der Last des Käferleibes großen Hautflügel von hornigen Flügeldecken geschützt wurden, unter denen sie eingefaltet liegen und unbeschädigt bleiben; der Schmetterling hingegen, welcher in freier Luft umhergaukelt, auf Blumen oder an geschützten Stellen rastet, und so zu sagen keine weitere Arbeit zu verrichten hat: er durfte nach Linné's Ausdruck wie die Reichen in Sammet und Seide gekleidet sein. Seinen dünnhäutigen Flügeln genügt zum Schutze eine Bedeckung mit zartem Farbenstaub, der nicht leicht vom Wasser benetzt wird, und außerdem der Flügelhaut eine größere Festigkeit gibt, ohne sie bedeutend zu beschweren. Unter dem Vergrößerungsglase zeigt sich dieser Farbenstaub aus federähnlichen Schuppen zusammengesetzt, die auf das feinste geriffelt und hierdurch wieder leichter und fester geworden sind. Dieselben liegen so regelmäßig, wie die Ziegel eines Daches, und dienen schon hierdurch zur Ableitung des Wassers.

Wie hauptsächlich für das Leben in der Luft, so ist das Insect auch für das Licht geschaffen, und deshalb wurde sein Gesichtssinn in solch hohem Grade bevorzugt. Insecten sind verhältnißmäßig die großaugigsten Thiere und zugleich besitzen sie die zahlreichsten Augen, nämlich zusammengesetzte Augen, welche unter dem Vergrößerungsglase einem an gewölbter Fläche beschliffenen Edelsteine gleichen. Während aber ein solches Kleinod nur eine geringe Anzahl von Flächen hat, finden sich auf den Insectenaugen bis zwanzigtausend und mehr Facetten. Außerdem besitzt das Insect noch ein-

fache Augen, die gewöhnlich zu dreien auf der Mitte der Stirne zwischen den beiden Halbkugeln der zusammengesetzten Augen stehen. Jeder, der sich bereits mit der Beobachtung der Insecten beschäftigte, weiß, wie vortreffliche Dienste die Augen den Insecten bei ihrer Beschäftigung bieten.

Mit einer noch mehr handgreiflichen Deutlichkeit erkennt man die passende Einrichtung der Organe des Insectenleibes, wenn man die Freßwerkzeuge, Fühler und Füße, die Legeröhren und Stacheln, die Vertheidigungswaffen und Arbeitswerkzeuge der Insecten mit Rücksicht auf die Thätigkeit dieser Organe betrachtet. Wir finden hier eine Sammlung von Instrumenten, die auf das genaueste und in der sinnreichsten Weise für ihre Aufgabe arbeiten. Da zeigen uns die Füße der Insecten Zusammensetzungen von Hebelstangen, Charnieren, Klammern, Rudern und Schaufeln, die das Bein zum Laufen, Gehen, Schreiten, Springen, Klettern, Greifen, Schwimmen und Graben und noch manchen andern Verrichtungen befähigen.

Es können hier die geringsten Formeigenthümlichkeiten für die Lebensaufgabe der Insecten wichtig sein; so die Verbreiterung der Schienen und die Härchen an denselben, durch welche Vorrichtung gewisse Immen ein Sammelkörbchen für den Blüthenstaub erhalten, den sie zu ihrer Arbeit gebrauchen.

Die Freßwerkzeuge zeigen bald ein Rüstzeug von Sicheln, Kneifzangen, Sägen, Stemmeisen, Dolchen, Scheeren oder Maurerkellen, bald ähneln sie den manchfaltigsten Saughebeln oder Pumpen. Die Röhre zum Ablegen der Eier stellt bei den Ichneumonen einen in Scheiden liegenden Hohlbohrer dar, mit dem eine Oeffnung für die Aufnahme eines Eies hergestellt und durch welchen zugleich das Ei in diese Oeffnung gebracht wird.

Doch nicht allein ist das Insect in seinem ausgebildeten Zustande in der verschiedensten Weise ausgerüstet, auch auf seinen einzelnen Entwickelungsstufen erhält es die für seine jedesmaligen Lebensverhältnisse passenden Werkzeuge, welche oft von denen des vollkommenen Insectes ganz verschieden sind. So erhielten etwa die im Wasser lebenden Larven mancher in der Luft wohnenden Insecten eine Ausstattung von Ruderkiemen, d. i. flossenartigen Anhängseln, vermittels welcher sie sich fortbewegen und durch welche zugleich die Athmung im Wasser bewerkstelligt wird. (Larven der Ephemeren.) Nicht selten trifft man an den Bächen eine Fliege, welche sich auf den Blüthen und Blättern der Uferpflanzen umhertreibt, die Chamäleonfliege (Stratiomys Chamaeleon, Meigen). Ihre Made lebt im Wasser. „Der Endring dieser Larve ist zu einer beträchtlichen Länge ausgedehnt und am Ende mit einem schönen, sternartigen Trichter von dreißig gefiederten Haaren besetzt. Ob das Geschöpf diese gleich der Mückenlarve einölt, wissen wir nicht; sie halten aber das Wasser vollkommen gut ab; und an dem Punkt,

wo das Insect in der Schwebe hängt, kann man eine kleine Vertiefung in der Wasserfläche wahrnehmen. Will es auf den Boden hinabtauchen, so hat es das Vermögen, die Haare zusammen zu bringen, ohne die Geräumigkeit des Trichters unterwärts zu vermindern, und ein Luftkügelchen, zur Unterhaltung des Athmungs-Processes unter dem Wasser bestimmt, wird dergestalt eingeschlossen und mit hinabgenommen. Dasselbe erscheint, wie Swammerdam sagt, gleich einer glänzenden Perle oder gleich polirtem Silber."

„Die Larve einer andern Fliege (Helophilus pendulus, Meigen) lebt in Sümpfen oder Abzugs-Canälen, die mit Schlamm angefüllt sind. Sie erhielt eine lange Athmungsröhre, die, einem Teleskop ähnlich, aus zwei ineinander steckenden Röhren besteht, von denen die äußere als Scheide dient. Beide Röhren, aus fibrösen Ringen gebildet, sind außerordentlich dehnbar, so daß sie nach Reaumur's Beobachtung zwölf Mal so lang, als der Körper der Larve ist, hervorgeschnellt werden können. Die Vorrichtung, durch welche das Insect die innere Röhre hervorstößt, ist eben so einfach als sinnreich. Dieselbe ist nämlich an der Basis mit zwei biegsamen Luftröhrchen verbunden, welche, wenn jenes innere Athmungsrohr in der Scheide steckt, in mehrern Windungen zusammengefaltet liegen. Diese kleinen Röhrchen stehen mit den Luftcanälen (Tracheen) des Körpers in Verbindung. Will nun die Larve das innere Athmungsrohr hervorstrecken, so bläst sie die kleinern biegsamen Röhrchen mittels Luft aus den Luftcanälen auf, und stößt mit ihnen die Athmungsröhre so weit, als erforderlich, nach außen hervor. Die Athmungsröhre selbst ist sehr dünn und schlank, endet aber auf ähnliche Weise, wie die der Larve der Chamäleon-Fliege, mit fünf Borsten oder Härchen. Dieser Athmungs-Apparat entspricht der Oekonomie besagter Larven auf eine bewunderungswürdige Weise; sie würden, da sie ihre Nahrung in Schlamm und Koth suchen, oft Gefahr laufen, zu ersticken, wenn dies nicht ihre dehnbare Athmungsröhre erfolgreich verhinderte."

Die Entwickelungsstufen, welche der vollkommenen Ausbildung der Insecten vorausgehen, zeigen deutlich eine Beziehung auf die Zukunft, nämlich auf die zunächst folgende Form und zuletzt auf das vollkommene Insect. Das Ei des vollkommenen Insectes, etwa des Schmetterlings, ist in seinem Innern so eingerichtet und in seinem Aeußern durch seine Schale derartig geschützt, daß es im ruhenden Zustand längere oder kürzere Zeit lebenskräftig bleibt; aber schon in dem abgeschlossenen Ei entsteht durch mancherlei Umwandlungen das Räupchen mit seinen Stigmen und Tracheen (Athmungslöchern und Luftcanälen), die für die künftige Luftathmung eingerichtet sind, und so bilden sich auch die übrigen Körpertheile, die das Räupchen erst in der Zukunft gebrauchen wird. Die aus der Schale entlassene Raupe ist zunächst für die Aufgabe ausgestattet, welche sie als Raupe hat; aber

während sie mit ihren Klammerfüßen am Zweige sitzt, mit den Doppelsicheln ihrer Freßwerkzeuge die Blätter abschneidet und die einzige Beschäftigung hat, zu fressen, während sie träge in ihrer Wurmform auf der Erde umherkriecht, bilden sich unter ihrer Haut bereits die Flügel des künftigen Schmetterlings. (Zuerst beobachtet von Swammerdam bei der Raupe des Kohlweißlings, Pontia crataegi.)

Die Raupe sorgt für den Puppenzustand in der manchfaltigsten Weise, indem sie etwa ein Gespinnst als schützende Behausung der Puppe webt, oder einen Gürtel verfertigt, mit welchem die unbedeckte Puppe an einer passenden Stelle, etwa an einem Zweige, festgehalten wird. Diese, gewöhnlich nur einer braunen oder schwarz geringelten Baumknospe gleichende Puppe erhielt nur wenige Werkzeuge, und auch solche nur in dem Falle, daß dieselben für die Erhaltung des künftigen Schmetterlings nöthig sind. So besitzen Puppen, die in den engen Raupengängen inmitten des Holzes stecken, an den Kanten ihrer Ringel einen Halbkreis zahnartiger, nach unten gerichteter Häkchen, vermittels welcher sich die Puppe bis zu dem Ausflugloche des Schmetterlings langsam, aber sicher und ohne je zurückzusinken, emporschrauben kann. Inmitten der Puppe entwickeln sich bereits all die Organe, deren der künftige Falter, nicht aber die Puppe als solche bedarf.

Kunsttriebe der Insecten.

In ganz neuer Weise gibt sich die Herrschaft des Zweckes zu erkennen in den Kunsttrieben der Insecten, in jenen besonders von den Arten der höhern Insectenordnungen zu Stande gebrachten Werken, welche meist für die Erhaltung der Nachkommenschaft dienen, wenngleich hierbei auch manche untergeordnete Vortheile für die entwickelten Insecten selbst in Betracht kommen. Um nicht über die Zellen der Bienen und den Haushalt des Bienenstaates, über die Bauwerke der Ameisen und Termiten Weiteres vorzubringen und statt dessen durch einige weniger bekannte Beispiele die Kunstfertigkeit der Insecten zu erläutern, weisen wir auf die Tapezierbienen, Mauerbienen und die verschiedensten Blattroller und Sackträger unter den Insecten hin. Die Tapezierbiene legt in der Erde eine senkrechte, cylinderförmige Kammer an, schneidet alsdann mit ihren Freßzangen bogenförmige Stücke aus den Blumenblättern des Feldmohns und bekleidet mit diesen Stücken wie mit einer rothseidenen Tapete die Innenwand der Kammer. Den Boden dieser Zelle füllt sie mit Honig, legt ein Ei hinzu, und verschließt dann die Zelle. Die aus dem Ei schlüpfende Made findet sogleich ihre Nahrung vor und kann sich ungestört weiter entwickeln. Die Blattschneider unter den Immen verfertigen aus den abgeschnittenen Stücken grüner Blätter Brutzellen; andere Hyme-

noptern graben und meißeln mit staunenswerthem Fleiße Zellen in Holz und Stein (Zimmerbienen); sie vollführen Bauwerke von Lehm, zusammengekittetem Sand (Mauerbienen) oder von papierähnlichen, aus Holz verfertigten Massen. Es zeigt sich sowohl in der Anlage dieser Zellen als in der Art der Unterbringung des Eies, der Made und der Larve eine Wahl der Mittel und eine Sorgfalt, die durchaus als Berechnung erscheint, als eine Fertigkeit, die nicht aus dem Bewußtsein, aus der Erkenntniß und freien Wahl des Insectes selbst stammen kann, — denn sonst müßte manches Insect die Weisheit der Mathematiker, Mechaniker und Architekten besitzen. Somit deutet diese unter der Herrschaft des Triebes geübte Kunst auf einen höhern, zwecksetzenden Urheber.

Sehr willkommen ist uns zur Beleuchtung dieser instinctiven Zweckthätigkeit der Insecten ein Fall, den Rennie berichtet. „Eine kleine, einsam lebende Biene (vielleicht eine Chelostoma, nach der Insect-Architecture nicht so groß als die Stubenfliege, und von dünnerm Körper) bohrt, anstatt wie ihre Gattungsverwandten in die Erde zu graben, ein Loch ungefähr von dem Durchmesser eines Weizenstrohhalms in einen Baum, welches, wenn es leer ist, äußerlich den Nestern oder Löchern gleicht, welche ein Käferchen (Anobium) bohrt. Wenn das Loch fertig ist, so kann es nur von einem geübten Auge gefunden werden; denn es ist sauber mit einer Substanz bedeckt, deren Beschaffenheit man noch nicht kennt. Man gewahrt eine graue, halbdurchsichtige Membran, die einigermaßen dem getrockneten Schleim einer Schnecke gleicht; ob sie aber, wie das Wachs, von der Biene secernirt oder von Pflanzen gesammelt wird, können wir nicht sagen. Da wir eine ganze Colonie dieser kleinen Holzbohrer-Bienen in dem Stumpfe eines Pappelbaumes fanden, so schnitten wir verschiedene Durchlöcherungen aus, um sie in ihrem Innern zu durchsuchen. Wir fanden dieselben über einen Zoll tief und bis an den Rand mit einem dünnen, weißlichen Honig angefüllt, aber gleich denen der größern Zimmerbienen (Xylopa) waren sie durch Scheidewände von der nämlichen häutigen Substanz in mehrere Abtheilungen geschieden.

„Der Umstand indeß, welcher uns zu dieser ausführlichen Mittheilung bestimmte, bezieht sich auf die Eier, die in diese eigenthümlichen Aushöhlungen gelegt werden. Es leuchtet ein, daß, wenn dies Thierchen seine Eier mitten in den flüssigen Honig legte, diese entweder nicht ausgebrütet oder die daraus hervorgehenden Larven in der ersten Periode ihres Daseins erstickt werden würden. Jede Abtheilung des kleinen Nestes ist so voll Honig, daß sich nicht leicht errathen läßt, wie der angedeutete Unfall vermieden werden könne, und nur erst nach wiederholten und genauen Forschungen gelang es uns, die Lösung dieser Schwierigkeit zu finden. Sie besteht in Folgendem: Die Mutterbiene, sobald sie eine Kammer mit Honig gefüllt

hat, klebt ungefähr ein oder zwei Haar breit über dessen Oberfläche ein einziges Ei an und breitet in einer ähnlichen geringen Entfernung die häutige Scheidewand aus, zwischen derselben und der Oberfläche des Honigs gerade so viel Raum übrig lassend, als hinreicht, der neu ausgebrüteten Made den nöthigen Spielraum zu gewähren. Als wir ein solches Nest öffneten, nachdem die Made bereits seit einiger Zeit aus ihrem Ei hervorgegangen war, fanden wir sie sich über dem Honig erhaltend und auf dem obern Rande ruhend, von welchem aus sie den Kopf, um zu fressen, nach der Mitte herabgestreckt zu haben schien, anstatt ihre Nahrung von der Peripherie zu entnehmen. Der Honig war jetzt noch dicker von Consistenz geworden und bildete in Folge der Wegnahme aus der Mitte einen hohlen Becher (Vertiefung)."

Wir selbst beobachteten einst im Anfang des Juni einen Rüsselkäfer, den kleinen, schwarzglänzenden Rhynchites betuleti, bei seiner Arbeit, wie er nämlich aus einem am Zweige hängenden frischen Birkenblatte einen Behälter zur Aufnahme seiner Eier und zugleich eine schützende Behausung für die künftige Made herstellte. Der kleine Käfer begann damit, in der linken Blatthälfte am Oberrande des im Allgemeinen dreieckigen, senkrecht herabhängenden Blattes eine eigenthümliche Kurve vermittels des Rüssels einzuschneiden, welche als feine Linie, etwa einen halben Centimeter von der Basis des Blattstiels entfernt begann, und dann in einem Bogen durch die Blattfläche bis auf die Mittelrippe durchgeführt war. (Die ganze Kurve glich in etwa der obern linken Hälfte eines griechischen Ψ, dessen senkrechter Balken die Mittelrippe des Blattes vorstellt; doch war die Kurve bedeutend größer.) Darauf lief das Käferchen zur rechten Blatthälfte und schnitt eine zweite ähnliche, aber kleinere Kurve hinein, die indeß oberhalb des Unterendes der vorerwähnten Kurve die Mittelrippe des Blattes traf. Alsdann begab sich der Käfer auf die Blattfläche und rückte in einer eigenthümlichen Bogenlinie über dieselbe vom linken Rande zum rechten vor, indem er, wie es uns schien, namentlich die Blattrippen an bestimmter Stelle einschnitt, um die Biegsamkeit der Blattfläche zu vermehren. Bei diesen und andern Operationen rückte das Thierchen nicht mit dem Kopfe voran gerade aus, sondern seitlich vor. All' diese Arbeiten wären demjenigen, der nicht das Ziel derselben gekannt hätte, vollständig unbegreiflich gewesen. Demnächst begab sich das Käferchen nach dem Anfange des linken Einschnittes, also an die Spitze des linken Balkens des Ψ zurück, und stellte sich links von derselben auf, um aus dem Zipfel der durch die Kurve losgeschnittenen Blatthälfte den Anfang einer kleinen Düte zu drehen, bei welcher Arbeit die Füßchen als Hände und Hebel gebraucht wurden. Allmälig wurde die Düte größer und schließlich war die ganze linke Blatthälfte in Trichterform mit mehrfachen spiraligen Innenwindungen umein-

andergerollt. Jetzt galt es, auch die rechte Blatthälfte um diesen Trichter zu wickeln. Um dieses zu bewerkstelligen, klammerte sich das Käferchen mit den Füßen seiner linken Leibsseite an der linksstehenden Rolle fest, packte zugleich mit den Füßen der rechten Leibsseite die rechte, noch flache Blatthälfte und zog dieselbe an sich. Allmälig bog sich diese Blatthälfte und schließlich wurde sie in mehrfachen Windungen um die schon fertige linke Wickel geschlagen, bis das Ganze einen einzigen Trichter darstellte, dessen Obertheil einen eben so sichern als einfachen Schluß hatte. Es war nämlich der obere Zipfel der rechten Blatthälfte unter dem linksstehenden, bogenförmigen, stehengebliebenen Blattstückchen, nämlich unter dem linken Bogen des Ψ hindurchgesteckt und fand also Halt. Man hat die Linien, welche der Käfer zur Herstellung dieses Trichters in das Blatt schneidet, berechnet und in ihnen eine der höhern Mathematik angehörende Kurve entdeckt.

Anpassungen der Insecten.

Zeigt sich bei der Arbeit des kleinen Käfers und in unzähligen andern Thätigkeiten der Insecten die Zweckmäßigkeit in der Verknüpfung aller Theile der Arbeit und in der Beziehung auf ein schließlich zu Stande gebrachtes Werk, so offenbart sich in andern Erscheinungen, hauptsächlich in Form, Farbe und Gestalt der Insecten, in ihrem Aufenthaltsort und in mancherlei Sitten, Gewohnheiten, Fähigkeiten und Listen bis zu der Mitgift scheinbar unbedeutender Eigenthümlichkeiten eine Art von Anpassung, die für die Insecten von Vortheil und durchaus zweckentsprechend ist. So erscheint häufig die Farbe und Form der Schmetterlingsflügel im Zusammenwirken mit den Gewohnheiten und dem Aufenthaltsorte des Falters als ein treffliches Schutzmittel, welches um so nöthiger ist, je wehrloser und je auffallender durch Größe und Farbenpracht, und je mehr von Feinden verfolgt ein Falter ist. Der englische Naturforscher Wallace gerieth in das lebhafteste Staunen, als er bei seiner Erforschung des ostindischen Archipels einen ausgezeichneten Fall dieser Art auf der Insel Sumatra entdeckte. Es fand sich dort im Gebüsch nicht selten ein Schmetterling aus der Verwandtschaft unserer Schillerfalter, die Callima paralecta, deren purpurrothe Flügeloberseite mit einem abstechenden breiten, orangegelben Band gezeichnet war. Vergeblich bemühte sich Wallace längere Zeit, den im Fluge so auffallenden Schmetterling zu erhaschen; denn sobald derselbe eine kurze Strecke einhergegaukelt war, ließ er sich in dem Gebüsch nieder und war dort nicht wieder zu erkennen, obschon er in nächster Nähe saß und alsbald wieder aufflog. Schließlich gelang es unserm Forscher, indem er sich genau den Punkt merkte, an welchem sich der Falter gesetzt hatte,

letztern in seiner Ruhe zu erkennen. Derselbe glich so sehr einem abgestorbenen Blatte, daß man zweifeln mußte, einen Schmetterling vor sich zu haben, selbst wenn man ihn aus der Nähe prüfend ansah; denn die allein sichtbare Unterseite der im Sitzen geschlossenen Flügel glich an Zeichnung und Form auf das täuschendste einem Blatte. „Das Ende der obern Flügel geht nämlich in eine feine Spitze aus, gerade wie die Blätter vieler tropischer Stauden und Bäume enden, während die untern Schwingen stumpfer sind und in einen kurzen, dicken Ausläufer ausziehen. Zwischen diesen zwei Punkten läuft eine dunkele, gebogene Linie, welche genau der Mittelrippe eines Blattes gleicht, und von dieser strahlen nach jeder Seite hin einige schräge Striche aus, welche sehr gut die Seitenrippen nachahmen. Die Färbung der untern Seite variirt viel, aber stets hat sie eine aschbraune oder röthliche Farbe, welche mit der von todten Blättern übereinstimmt. Die Gewohnheit dieser Schmetterlingsart ist nun die, stets auf einem Zweige zwischen todten oder trockenen Blättern zu sitzen, und in dieser Stellung, mit den Flügeln dicht aneinander, gleicht die Callima genau einem mäßig großen, leicht gebogenen oder gerunzelten Blatte. Die Enden der Hinterflügel bilden einen vollkommenen Stengel und berühren den Stamm, während das Insect auf dem mittlern Beinpaare sitzt, das zwischen den umgebenden Zweigen und Fasern nicht beachtet wird. Der Kopf und die Fühlhörner sind zwischen die Flügel zurückgezogen, so daß sie ganz verborgen liegen, und gerade an der Basis der Flügel ist ein Ausschnitt, in welchen der Kopf gut zurückgezogen werden kann. Alle diese verschiedenen Einzelheiten combinirt rufen eine Maskirung hervor, die so vollständig und wunderbar ist, daß sie Jeden in Erstaunen setzt, der sie beobachtet."[21])

Der Naturforscher hätte übrigens nicht nöthig gehabt, eine so weite Reise zu unternehmen, um Fälle dieser Art aufzufinden, denn auch in unsern gemäßigten Gegenden findet sich eine große Menge der auffallendsten Beispiele jener Nachahmung (Mimicry); ja bei den meisten unserer Nacht- und Tagfalter, außerdem bei vielen andern Insecten wirkt Form und Farbe in der sinnreichsten Weise zum Schutze mit.[22])

Zuweilen erhalten ganz harmlose Arten das Aussehen gefährlicher Insecten, wie etwa viele unserer zu den Schmetterlingen gehörenden Sesien den grimmig stechenden Wespen und Hornissen gleichen. Durch diese Maske ist die wehrlose Sesie ebenso gegen Angriffe gesichert wie ihre Vorbilder; nur im Falle daß sie wirklich angegriffen würde, befände sie sich im Nachtheil. Nicht wenige Motten, die auf grünen Blättern zu sitzen pflegen, er-

[21]) Vergl. das Werk: Der malayische Archipel von A. R. Wallace.

[22]) Eine große Anzahl solcher zum Theil sehr auffallender, von uns beobachteter Fälle haben wir in unsern „Darstellungen" und „Betrachtungen der Natur" sowie in dem Werkchen „Im Freien" beschrieben.

hielten eine ihnen eben so nützliche als demüthigende Verkleidung; sie gleichen nämlich den kreidigen und schmutzigen Fleckchen, die der Vogelauswurf auf eben denselben Blättern zurückläßt. Manche Käferchen müssen es sich gefallen lassen, dem Raupenkoth nachgebildet zu sein, andere sind demjenigen Theile des Gewächses verähnlicht, an welchem sie sich aufhalten. Bekannt ist, wie außerordentlich gut die Schildkäfer (Cassiden) durch ihre Form und grüne Farbe gedeckt sind, wenn sie an den Stengeln der Münzen und anderer Kräuter sitzen. Manche Käfer gebrauchen die List, sich todt zu stellen und sich fallen zu lassen, sobald sie berührt werden, und sie ziehen die Beinchen derartig fest an, daß das ganze Thierchen einem Samenkorn gleicht. Andere Insecten wissen sich durch Spring- und Flugkünste der Gefahr zu entziehen, noch andere erhielten eine ätzende oder übelduftende Flüssigkeit, die sie gegen ihren Feind ausspritzen, oder sie werden durch harte Chitinpanzer, sowie durch verstecktes Leben geschützt. Als vorzügliches Schutzmittel dient manchen Insecten die Waffe des Stachels.

Oekonomie in der Vertheilung der Insecten.

Wiewohl nun einerseits jede Insectenart zunächst die Aufgabe hat, ihren Bestand zu sichern, so darf doch anderseits die Vermehrung der Arten nicht in's Unbegrenzte wachsen, weil dann schließlich die Existenzmittel der Massen zerstört würden. Dieser Uebelstand würde sich zunächst auf kleinen Gebieten zeigen. Wenn etwa der Kieferschmetterling sich uneingeschränkt in einer Gegend vermehrte, würden nach einigen Jahren die dort befindlichen Kieferwälder durch dessen Raupen gänzlich kahl gefressen sein, so daß die nach dieser Zerstörung noch lebenden Raupen verhungern und die Kieferschmetterlinge aussterben würden. Wie groß würde indeß das Vernichtungswerk sein, wenn sämmtliche, meist sehr fruchtbare Insectenarten sich grenzenlos vermehrten. Die Zerstörung der Pflanzenwelt und die des Thierreiches würde die unausbleibliche Folge sein; und ebenso wären dem Menschen die nothwendigsten Mittel zum Leben entzogen. Es muß also, um den Wohlbestand der Natur zu sichern, das Gleichgewicht zwischen der Individuenzahl der verschiedenen Insecten-Arten hergestellt werden. Zur Erreichung dieser Aufgabe dienen, abgesehen von klimatischen Einschränkungsmitteln, besonders die Insecten selbst, indem die eine Art die Ueberzahl der andern vertilgt. So führen Legionen von Schlupfwespen, und mit ihnen Raupenfliegen, Mordwespen, Grabwespen, Ameisen, Käfer und Libellen gegen eine übermäßige Vermehrung der verschiedensten Insectenarten einen vollständigen Krieg, bei welchen ihnen die insectenfressenden Vögel, die Fledermäuse nebst andern Insectenfressern aus verschiedenen Klassen der Wirbelthiere und sogar Ver-

bündete aus dem Gewächsreiche, nämlich Schmarotzerpilze, Hülfe leisten. Deshalb bleibt schließlich trotz einzelner örtlicher Schwankungen in der gesammten Vertheilung der Insecten ein stetiges und sicheres Gleichgewicht erhalten.

Die Wirbelthiere.

Durchaus in sich abgeschlossen und durch keine Uebergangsformen mit den Klassen der Insecten verbunden, gleichsam als ein Bauwerk nach neuem Plane, steht der Typus des Wirbelthieres da. Im Gegensatze zu den skeletlosen Molluskeu und zu den mit einem Hautpanzer ausgestatteten Insecten haben die Wirbelthiere ein inneres Knochengerüst, zusammengegliedert aus den Knochen der Wirbelsäule, des Schädels, der Rippen und der Extremitäten, welches feste Bauwerk zum Theil schützende Behälter für die Aufnahme der leicht verletzbaren innern Organe bildet, wie die Wirbelsäule mit der Markröhre, wie der Schädel mit der Gehirnkapsel und den Behältern für die Sinneswerkzeuge, wie der Brustkorb und die Hüftknochen; theils aber ein gelenkig zusammengesetztes, durch Sehnen verbundenes und mit Muskeln bekleidetes Hebelwerk für die manchfaltigsten Bewegungen, besonders der Flossen und Flügel, Beine, Arme und Hände abgibt.

Dieser allgemeine Typus des Wirbelthieres spaltet sich wieder in vier ihm untergeordnete Formen: Fisch, Reptil (mit Einschluß der Lurche), Vogel und Säugethier.

Durchaus für sein Element geschaffen, ist der Fisch gleichsam ein Kahn mit dem Ruderwerk der durch Gräten bald gespannten, bald gesenkten, abwechselnd beweglichen Flossen nebst der als Steuerruder wirkenden Schwanzflosse. Das dünne, glatt anliegende Schuppenkleid erleichtert die Geschmeidigkeit der Bewegungen; das beim Fortschwimmen durch das Maul eingeschluckte Wasser strömt rückwärts ab durch die Kiemenbögen, deren Fasern überrieselnd und den Sauerstoff des Wassers absetzend, und tritt durch die Kiemenspalten wieder aus, befördert durch die eilende Fortbewegung des Fisches. Die Athmung findet also in einer einzigen Richtung statt. Hätte der Fisch nöthig, das eingeschluckte, zum Athmen dienende Wasser wieder auszuspeien, und wäre also der Athmungsproceß an zwei Richtungen gebunden, so würde das wieder zurücktretende Athemwasser einen Gegenstoß gegen das umgebende Element äußern, welcher nach rückwärts wirkend die Fortbewegung des Fisches erschweren würde.

Vollkommener als die Fische und vor ihnen durch eine vielgestaltige Metamorphose ausgezeichnet ist das Geschlecht der kaltblütigen Reptile

und Lurche, dessen Arten bald durch Kiemenathmung dem Wasser, bald durch Lungenathmung dem Lande angepaßt sind, die nicht selten nackthäutig und ziemlich wehrlos sind, dann aber durch außerordentliche Fruchtbarkeit, Zählebigkeit, Färbung, Gestalt und verborgenes Leben gesichert wurden, wie das harmlose Völkchen der vielverfolgten Frösche nebst den Kröten und Salamandern, oder welche, wie die Schildkröten und Crocodile, eine außerordentlich starke Körperbedeckung erhielten, oder aber, wie die Schlangen, durch ein Schuppenkleid, durch Schnelligkeit und allseitige Beweglichkeit oder die furchtbare Waffe der Giftzähne gesichert sind.

In ungleich höherm Grade aber, als bei den untern Klassen der Wirbelthiere, offenbart sich die zweckvolle Anlage bei den Vögeln und Säugethieren.

Die Vögel.

Skelet und Organisation.

Da der Vogel hauptsächlich zum Fluge geschaffen wurde, erhielt sein Skelet eine außerordentliche Leichtigkeit und Festigkeit. Die Mehrzahl der Knochen ist hohl und mit Luft gefüllt. Da nun ein Hohlcylinder eine viel größere Festigkeit hat, als eine Säule von gleichem Volumen, so ergibt sich diese Einrichtung der Knochen als durchaus vortheilhaft, wenn aus möglichst wenigem und leichtem Material eine große Festigkeit hergestellt werden sollte. Nebst den Röhrenknochen sind auch die übrigen Theile des Skelets nach Möglichkeit von Luft erfüllt; sie gleichen nicht selten in ihrem Innern wegen ihrer vielen kleinen Lücken und der dadurch verursachten Leichtigkeit einer schwammigen Masse, wie solches etwa der senkrechte Durchschnitt des auffallend dicken Eulenschädels zeigt. Außerdem sind die andern fleischigen Theile des Körpers, zuweilen sogar die Haut, mehr und minder durchlüftet. Diese also verbreitete Luft dient vortrefflich zur Erwärmung, da die Luft als schlechter Wärmeleiter die Ausstrahlung der Körperwärme verhindert, und also gleichsam wie eine schützende Fettschicht wirkt. Vor allem kommen hier die drei aus einer Erweiterung der Luftröhrenäste entstandenen Luftsäcke der Brust in Betracht, deren Aufgabe von einem Meister in der Darstellung des Vogellebens, von Dr. Altum[23]), klar und überzeugend andern Ansichten entgegen auf eine deutliche Zweckbestimmung zurückgeführt wurde. „Die von Luft strotzenden Säcke, deren Oeffnungen beim Niederschlage des Flügels geschlossen werden, so daß die Luft nicht zurücktreten und

[23]) In dem Buche: „Der Vogel und sein Leben.“ Vergl. die vortreffliche „Forst-Zoologie“ desselben Verfassers. Band II. Berlin 1873.

durch Lunge und Luftröhre wieder entweichen kann, wirken nämlich erstens als ein kräftiger, innerer, elastischer Gegendruck gegen den auszuführenden Schlag. Ohne diesen innern Gegendruck erlahmt der Arm des Vogels sofort, wie man deutlich bei einer Verletzung, etwa durch ein Schrotkorn, welches sonst durchaus keine eingreifende Verwundung herbeigeführt hat, wahrnehmen kann. Der Vogel ist dann ganz gesund, kann aber nicht fliegen, ähnlich wie sich ein Mensch in sehr verdünnter Luft, z. B. beim Bergsteigen, außerordentlich ermattet fühlt, da ihm der äußere (atmosphärische) Gegendruck gegen die Einlenkung seiner Schenkel fehlt. Der zweite Hauptzweck dieser großen Luftbehälter ist die Ermöglichung der Respiration bei nur etwas langhalsigen Vögeln. Bekanntlich ist die hart an der Wirbelsäule liegende Lunge des Vogels sehr klein, jedoch wegen hier nicht näher zu erörternder Einrichtungen vollkommen functionsfähig. Ihre geringe Größe wie ihre feste Lage steht in inniger Beziehung zum beweglichen Luftleben des Vogels; aber wohl bei fast allen Arten faßt sie weniger Luft, als die lange Luftröhre und deren Aeste. Es ist somit ein Aus- und Einathmen, ein völliges Ausstoßen der verbrauchten und Einziehen frischer, atmosphärischer Luft nicht möglich, sondern nur ein Hin- und Herbewegen der Luft in der Luftröhre, was selbstredend zum schnellen Ersticken des Vogels führen würde. Durch die Luftsäcke wird diesem Uebelstande in mehr wie ausreichender Weise abgeholfen. Noch können außer den genannten einige Zwecke von mehr untergeordneter Wichtigkeit für diese Pneumaticität des Vogels angeführt werden. So ermöglicht dieselbe den lauten, höchst anhaltenden Gesang der Vögel. Wer hat nicht wohl schon gestaunt über einen solchen bei einem guten Canarienvogel, beim winzigen Zaunkönig? Es wird uns beim Anhören desselben fast unheimlich und ängstlich zu Muthe, so stark und anhaltend erschallt ihr Geschmetter in einem einzigen Athemzuge. Und doch leisten diese Vögelchen nicht mehr, als sie ohne alle und jede Anstrengung zu leisten vermögen. Allerdings, wenn nur die in der Lunge sich befindende Luft dazu verwendet werden könnte, dann wären solche Productionen nicht möglich. Auch steht beim Gesange die Respiration nicht still, da auch die Luft aus den Luftsäcken zum Singen verwendet wird. Das non plus ultra zeigt uns in dieser Hinsicht wohl unsere gemeine Feldlerche. Wir vermögen im Laufe nicht oder kaum, jedenfalls aber nicht ohne Athemnoth und Beschwerde zu singen; diese aber steigt singend zum Aether empor, und zwar singend bis zehn Minuten lang und länger, ohne eine größere Pause und ohne Erschöpfung. Jeder muß bei einigem Nachdenken selbst zu der Ueberzeugung kommen, daß nur eine ganz eigenthümliche Organisation eine so staunenswerthe Lebensäußerung möglich mache. Bei sehr großen Luftsäcken ferner ist der Vogel auch fähig, in sehr verdünnter Luft, in großer Höhe nämlich, zu verweilen (man denke an den Condor und die übrigen Geier), ohne an

Athemnoth zu leiden. Man sieht somit leicht, daß die innere und die äußere Organisation des Vogels in der innigsten Wechselbeziehung stehen, daß die eine ohne die andere sofort ihren Werth verliert, sofort als zweck- und sinnloses Gebilde erscheint."

Der Flug des Vogels.

Zur Herstellung einer vollkommenen Flugkraft dient zunächst der Bau des Skelets, dessen Wirbelkörper zu einer festen Säule verwachsen sind, um der Flugbewegung den nöthigen Widerhalt zu sichern. Das breite, schildförmige Brustbein, in der Mitte von einem scharfen und oft sehr hohen Brustbeinkamm durchsetzt und seitlich mit den auf- und niederbiegbaren Rippen verbunden, bietet eine große und trefflich passende Fläche zum Ansatz und zur Anlagerung der äußerst kräftigen Flugmuskeln. Bei dem Baue des Vogels ist so sehr das Hauptgewicht auf die Entwickelung der Brust mit Rücksicht auf die Flugkraft gelegt, daß der hintere Theil des Körpers, der Leib, nur als die untere schmale, abfällige Spitze der Brust zu betrachten ist. Das Becken, welches bei den Säugethieren von verschiedenen Seiten durch Knochenrahmen geschlossen wird, ist bei dem Vogel auf die nothwendigsten Umrisse zurückgeführt und offen, welche Einrichtung wieder für das Eierlegen nützlich ist. Die Beine des Vogels sind hager, in dünnen, gespaltenen Zehen endend; zuweilen bilden sie nur schwache, wenig gebrauchte, hintere Anhängsel des Körpers, immer aber stehen sie zu dem übrigen Bau des Körpers und zur Lebensaufgabe des Vogels in nächster Beziehung und erhielten hiernach ihre Ausbildung, etwa als Sitzbeine mit Klammerkrallen, als Stelzbeine oder Ruderfüße. Der Hals ist schlank und gewöhnlich äußerst beweglich, der Kopf klein, wenig modellirt, mit seitlich stehenden Augen und einem Hornschnabel, der ein treffliches, aber äußerst einfaches Werkzeug zum Picken, Hämmern, Zerklauben und Erhaschen abgibt, und der gar in manchen Fällen, durch Verbreiterung, durch weiche, nervöse Beschaffenheit und durch Sägezähnchen der Schnabelscheide zugleich als Schöpflöffel, Sonde, Reibe und Sieb dient. Die Flügel, von dem kräftigen Armknochen durchzogen und mit den stärksten Muskeln in Verbindung gebracht, sind zu einem vollendeten Luftruder zusammengesetzt, und zwar zunächst durch die Schwungfedern. Jede derselben ist in einer Weise gebaut, daß sie Festigkeit mit Elasticität und Leichtigkeit vereint. Die trockenhäutigen, leichten Fasern zu beiden Seiten des Kiels bilden eine geschlossene Fahne, welche dem Drucke der Luft beim Niederschlag des Flügels durchaus nicht nachgibt. Die einzelnen nebeneinanderstehenden Fahnenstrahlen sind nämlich eben so leicht als fest mit einander zu einer einzigen Fläche ver-

ankert, und zwar durch Reihen schrägstehender, feiner Häkchen, die längs des Randes der Fasern stehen und in die Häkchenreihe der nebenstehenden Fahnenfasern eingreifen. Die Fahnen der äußersten großen Schwungfedern (erster Ordnung) stellen keine wagerechte Fläche dar, vielmehr erhielten dieselben eine Biegung wie die Fläche eines Windmühlenflügels. „Wie dieser,“ bemerkt Professor Altum, „durch eine solche Drehung von dem gegen ihn wirkenden Winde nicht bloß einen Druck nach hinten, sondern, wie allbekannt, auch zur Seite erhält, so wird auch der Vogel beim Niederschlage seines Flügels, eines Systems von »Windmühlenflügelchen«, nicht bloß gehoben, sondern auch nach vorn geworfen, so daß er, wenn nach der Construction des Flügels beide Kräfte gleich stark wirken, was jedoch nur selten der Fall ist, auch ohne Steuer in einem halbrechten Winkel aufsteigt. Uebrigens vermag der Vogel durch bestimmte Haltung der Flügel und mit Hülfe des steuernden Schwanzes eine oder gar beide Kräfte zu paralysiren (steigende Lerche; rüttelnder Thurmfalk, großer Würger). Um diese Windmühlenflügelbiegung der Schwungfederfläche genau zu erkennen, sehe man gegen die Schärfe einer der ersten Federn eines Sperlings-, Finken- oder Krammetsvogelflügels. — Ferner, um bei der Federfahne zu bleiben, ist deren vordere Seite, zumal bei den ersten, den eigentlichen Schwungfedern, weit schmaler, fester und straffer, als die hintere; die einzelnen Aeste, woraus sie besteht, gehen unter einem, etwa um die Hälfte kleinern Winkel (20°) vom Schafte ab, als die der hintern Seite, weshalb sie sich weit fester demselben anlehnen. Sie bilden eine kräftige, geschärfte Hornplatte, womit der Vogel die Luft durchschneidet. Die Aeste der Fahne sind ferner seitlich sehr stark zusammengedrückt und stehen beim ausgebreiteten Flügel mit der schmalen Kante nach unten, wodurch, wie bei schmalen, „auf die Kante gesetzten“ Balken, eine ungemein große Widerstandsfähigkeit, verbunden mit geringem Material, also mit großer Leichtigkeit, erzielt wird. Auch der feste, elastische Schaft der Schwungfeder zeigt uns eine gleich zweckmäßige Beschaffenheit. Seine sanfte Krümmung nach unten wirkt mit zur Herstellung der muldenförmigen Gestalt des Flügels und diese verhindert ein zu leichtes Entweichen der Luft beim Niederschlagen des Flügels. Die so construirten Federn leisten, wenn man die fortzubewegende Last, sowie die Schnelligkeit, womit die Fortbewegung geschieht, betrachtet, etwas wahrhaft staunenswerth Großes.“ — Die übrigen Schwungfedern des Flügels, die der zweiten und dritten Ordnung, dienen hauptsächlich als Fallschirm. Zur Ausfüllung und Ueberdeckung der Zwischenräume zwischen den weit auseinander stehenden Spulen aller dieser Schwungfedern dienen mehrfache Lagen von Deckfedern. Der ganze Flugapparat wird durch einen vielfachen Verband der Sehnen von dem Brustmuskel aus wie durch Lenkseile in Bewegung gesetzt, so zwar, daß die einzelnen Federn nach Belieben fächerartig gespreizt

oder ineinander geschoben, und der ganze Flügel gespannt oder halb eingezogen und geschlossen werden kann. Durch gleichmäßiges oder ungleiches und abwechselndes Zusammenwirken der Flügel nebst verschiedener Anwendung des Steuerapparates der Schwanzfedern vermag also der Vogel jene Flugkünste auszuführen, die wieder je nach dem besondern Bau des Vogels und der Flügel eine unübersehbare Manchfaltigkeit zeigen, vom schwerfälligen Flattern mancher Hühnervögel bis zu dem in bogigen Schwüngen geworfenen oder leicht hüpfenden Fluge der Singvögel, von dem reißend schnellen Pfeilfluge der Seeschwalbe bis zu dem majestätischen Kreisen und Schweben der Raubvögel.

Das Federkleid.

Der Körper des Vogels erhielt mit Ausnahme der durch harte Hautschilde bedeckten Füße eine Bekleidung von Federn, deren größere und obere als Contourfedern, schuppenförmig geordnet, eine äußerst leichte Hornbedeckung bilden, unter der sich ein Polster von faserigen, zertheilten Flaumfedern befindet. Dieses ganze äußerst warme, luftige und leichte Kleid schmiegt sich in der fließendsten Beweglichkeit allen Wendungen des Körpers an, ohne daß die einzelnen Federn sich jemals gegenseitig behindern und stopfen, wie solches so deutlich das schillernde Halsgefieder der Taube oder des Haushahnes zeigt. Die Federn sind nämlich nicht gleichmäßig über den ganzen Körper vertheilt, sondern in Federfluren (Pterygien) angelegt, in denen jede Feder mit bestimmter, gerade für ihren Platz zweckmäßiger Biegung des Schaftes angeheftet ist. Zwischen diesen Federfluren bleibt namentlich der Leib und die Brust nackt, durch welche Einrichtung das Brüten durch Mittheilung der strahlenden Körperwärme an die Eier ermöglicht wird. Es sind diese Federn-Raine durchgehends schon bei den jungen, noch in der Entwickelung begriffenen Vögelchen für dessen zukünftige Thätigkeit voraus veranlagt; wo aber etwa bei hochnordischen Schwimmvögeln ein vollständig geschlossenes Federpolster als Schwimm- und Wärmekissen den Leib und die Brust bedeckt, wird die nackte Brütfläche durch Ausrupfen der Federn mit dem Schnabel hergestellt. (Bei der Eidergans.)

Wie der Bau und die Anlage, so läßt auch die Farbe der Federn eine Ausführung erkennen, die trotz tausendfacher Abwechselung im Einzelnen, doch niemals in eine ungeregelte und bedeutungslose Buntheit ausartet; ja es ist wahrscheinlich, daß nicht ein Mal ein einziger Farbenfleck des Vogelgefieders als bloßer leerer Zierrath aufzufassen ist. Daß die auf offenem Boden ruhenden Vögel, wie Feldhühner, Lerchen, Brachvogel, Triel, (Oedicnemus crepitans) bodenfarbiges, graues oder bräunliches Gefieder er-

hielten, daß die Wüstenhühner sandfarbig, daß die Auerhenne, das Birkhuhn und die Schnepfe der Farbe des mit trockenem Laub überstreuten Waldbodens täuschend gleichen, daß Eulen, Nachtschwalben, Wendehälse ein rindengraues und holzbraunes Federkleid erhielten, daß die Weibchen vieler Entenarten schilfbräunlich sind, ergibt sich als eine zum Schutze dienende, höchst zweckmäßige Anpassung an die Umgebung. Der offen dasitzende Vogel bleibt wegen dieser seiner Färbung auf gleichgefärbter Grundlage ähnlich geborgen, wie etwa ein brauner Fleck auf braunem Grunde. Auch der Umstand gibt sich als bedeutungsvoll zu erkennen, daß die Dunenjungen der am offenen Boden brütenden Vögel, z. B. der Möven, täuschend einem Klößchen Erde gleichen, welches etwa mit Schimmelfäden überzogen ist; daß ferner die Weibchen vieler Vögel eine unscheinbare Gefiederfarbe haben, und dadurch bei dem Brutgeschäfte mehr gesichert sind, während das freiere, weniger gefährdete Männchen im prächtigen Federschmuck einherstolzirt. Dieser Unterschied macht sich schon bei den Haushühnern und dem Hahne, bei der bescheidenen Pfauhenne und dem brillant bunten Pfauhahn, bei dem laubbraunen Birkhuhn und dem prachtvoll kohlschwarz glänzenden, mit schneeweißem Flügelfleck und scharlachrother Augenschwiele gezierten Birkhahn bemerkbar. Bei allen diesen Arten bietet die Gefiederfärbung einen bestimmten Nutzen. Es sind die Fälle, die sich unter diesen Gesichtspunkt reihen, so zahlreich, es wurden die Farben in tausendfachen Nuancirungen und Mischungen so durchgreifend dem Vogel und seinen Lebensverhältnissen angepaßt, daß hier durchaus von keiner Zufälligkeit die Rede sein kann. Doch nicht nur eine unscheinbare Gefiederzeichnung, selbst die auffallendste Buntheit mancher Vogelkleider wird uns von jenem teleologischen Gesichtspunkte aus in ihrer Bedeutung verständlich. Bei unserer langjährigen Beobachtung der Vögel in der heimathlichen Natur so wie in der Fremde hatten wir oft Gelegenheit, den überraschenden Zusammenklang zwischen der Gefiederfarbe des Vogels und seiner Umgebung zu gewahren. Welcher einheimische Vogel erscheint uns befremdlicher, als der Eisvogel (Alcedo ispida) mit dem malachitgrünen und lasurblauen Gefieder seiner Oberseite nebst dem Zimmetbraun seiner Brust; und doch, wenn man diesen Vogel im Winter an den offenen Stellen eines Baches oder Flusses nach Fischen spähen sieht, so gewahrt man bei klarer Luft so vielen blauen Spiegelglanz der Wellen oder des Eises, so vielen grünen Schiller des Ufermooses, so viel Zimmetbraun und Fahlgelb an der Rinde der Uferbäume und an verdorrtem Schilfe, daß die Färbung des Vogels nicht im mindesten disharmonisch mit der Umgebung erscheint. Wie grell contrastiren das leuchtende Citronengelb und die tiefschwarzen Schwingen des Pirols (Oriolus galbula); und doch, gewahrt man diesen herrlichen Vogel in den lichten Pappelwipfeln (Populus nigra) der weitaufgeschlossenen Stromebene, wo unten die gelbblumigen

Wiesen im Sonnenschein glänzen und wo oben die jungen Blätter der Pappeln goldig im Lichte transparent werden, während die Aeste mit tiefschwarzem Schatten sich abzeichnen, so hat der Vogel nichts Auffallendes mehr; ja er verschmilzt derartig mit der Umgebung, daß man Mühe hat, ihn in der Baumkrone zu entdecken. Ebenso verliert der so lebhaft abstechende, unmotivirt erscheinende Purpurfleck der Flügel des braunen Alpenmauerläufers (Tichodroma muraria) seine Absonderlichkeit, wenn man den Vogel an brauner Gneiswand, die mit purpurrothen Blüthenbüscheln der Alpenrosen übersäet ist, umherklettern sieht.

Die Verähnlichung der Farbe eines Vogels mit seiner Umgebung ergibt sich im Allgemeinen als um so vortheilhafter, je genauer diese Anpassung durchgeführt ward; aber auch ein niedriger Grad derselben, der nur zur gelegenen Zeit an bestimmter Oertlichkeit hervortritt, hat seinen Nutzen. Die mehr oder minder verborgene Lebensweise des Vogels, seine Stärke und Schnelligkeit, die Schärfe seiner Sinne, seine Gewohnheiten und andere Umstände können ihn von den Schutzmitteln der Färbung mehr oder minder unabhängig machen. Häufig ist es der Fall, daß ein im Uebrigen der Umgebung gleichfarbiges Gefieder ein grellfarbiges Abzeichen erhielt. Wer je die Eichelhäher (Corvus glandarius) im winterlichen Gebüsche der Haidegegenden Norddeutschlands umherstreifen sah, wo oft die Eichen und Buchen den ganzen Winter hindurch ihr lederbraunes Dürrlaub behalten, wird nicht verkennen, wie trefflich sich der genannte laubbraune Wintervogel seiner nächsten Umgebung einfügt. Als grelles Abzeichen erhielt derselbe nur einen schmalen, blau, schwarz und weiß gewürfelten Streifen an dem vordern Flügelsaume. Ein Abzeichen schwarzer und weißer Binden des Flügels und des Schwanzes schmückt den Wiedehopf, der weder auf Bäumen noch an der Erde wegen seiner im Uebrigen eintönig braunen Farbe besonders auffällt. Wir hatten einmal das Vergnügen, den seltenen nordischen Wintergast, den Seidenschwanz (Bombycilla garrula), an einem kahlen Baume kletternd zu erblicken. Der Vogel hat eine höchst eigenthümliche Farbe, die, aus unbestimmten schwachen Tönen von Grau, Braun und Violett gemischt, sich durchaus harmonisch der ähnlichen falben Färbung der Rinde des winterlichen Gehölzes anschmiegt. Als einziges kleines, grell abstechendes Zeichen erhielt er an dem Vorderrand seiner Flügel eine gelbe schmale Borte nebst einem siegellackrothen Tröpfchen. Das Goldhähnchen (Regulus ignicapillus), welches in seinem grünen Gewande in den Kronen der winterlichen Kiefern unserer Haide keineswegs auffällt, hat ein feuergelbes Kopfstreifchen. Ein solches farbiges Abzeichen dient immerhin dazu, einen sonst der Umgebung verähnlichten Vogel nicht ganz in dem gleichfarbigen Hintergrunde verschwinden zu lassen. Der Vogel bleibt einerseits seines Gleichen aus einiger Entfernung erkennbar, was zur Erfüllung wichtiger Lebensaufgaben dienlich ist; anderseits ist er aber

vor seinen Feinden nicht gänzlich geborgen, und es kann seiner übermäßigen Vermehrung immerhin leichter Einhalt gethan werden. Es wird freilich in sehr vielen Fällen nicht möglich sein, mit einer solchen Bestimmtheit, wie in den zuerst von uns angeführten Beispielen der Gleichfarbigkeit zwischen dem Vogel und seinem Aufenthaltsorte, oder mit einer solchen Wahrscheinlichkeit, wie in den letzterwähnten Beispielen theilweiser Anpassung darzuthun, zu welchem Vortheil dem Vogel seine Färbung gereiche. Nichts desto weniger darf man mit Grund annehmen, daß sogar jede kleine Nuance, wir möchten sagen, jeder Pinselstrich in dem großen Kunstwerke der Natur von innen aus durch die Gesetze des Organismus, durch seine Aufgabe und seine Verhältnisse bedingt und in Beziehung auf ein Ziel gesetzt sei. Aber selbst dann, wenn die Färbung zuweilen oder gar oftmals nur zum Schmucke diente, wäre dieses letztere keine Widerlegung der Zweckmäßigkeit. „Wenn an einem Kunstwerke manches nur zur Verschönerung, zur Zierrath dient,“ sagt Professor Altum [24]), „wenn es albern wäre, die Zweckmäßigkeit des Werkes, etwa einer Gondel, deshalb bemäkeln zu wollen, weil sich vorn ein vergoldeter Neptunkopf oder der vergoldete Vordertheil eines Schwanes daran befindet, dessen Zweckmäßigkeit für den Gebrauch des Fahrzeuges vollkommen geleugnet werden muß, so ist es eben so ungereimt, die teleologische Auffassung der äußern Erscheinung eines Vogels darum bespötteln zu wollen, weil wir irgend eine Zierrath desselben durchaus nicht vom Nützlichkeits-Standpunkte aus begreifen können.

Der Gesang des Vogels.

Vor allen andern Thieren erhielt der Vogel die Gabe des melodischen Gesanges; wenn diese aber fehlt, vermag der Vogel immerhin durch verschiedene, in bestimmter Ordnung zusammengesetzte Laute oder durch einzelne Rufe sich bemerklich zu machen. Auch diese Stimmbegabung der Vögel hat ihre nähere und weitere zweckmäßige Bedeutung, die nächste als Signalruf, wodurch eine Menge Vögel derselben Art an eine Stelle zusammengeführt werden, oder als Lockruf, wodurch sich die Paare zusammenfinden, oder auch als Warnungsruf, durch den andere Vögel, die brütenden Weibchen oder die Jungen auf eine Gefahr aufmerksam gemacht werden. Für das Leben der Vögel und die Oekonomie in der Natur hat namentlich der eigentliche Gesang seine Wichtigkeit. Es pflegt nur das Männchen und zwar in der Brütezeit in der Nähe seines Neststandortes zu singen. Dadurch macht es sein Gebiet schon von weitem kenntlich, ein Umstand,

[24]) „Der Vogel und sein Leben.“

der für die Haushaltung des Vogels höchst wichtig erscheint. Das Vogelpaar bedarf nämlich für sich und seine Brut einen Bezirk von gewisser Größe und Beschaffenheit, wo sich eine hinreichende Menge von Nahrung findet. Es ist nöthig, daß andere Vögel derselben Art aus diesem Bezirke fern gehalten werden, weil dieselben den nöthigen Lebensunterhalt dem ersten Paare großentheils nehmen, selbst aber nicht zur Genüge Vorrath auf diesem Gebiete finden würden. Wenn überhaupt sämmtliche Singvögel derselben Art ordnungslos vertheilt nisteten, so würde der Fall eintreten, daß in manchen zu sehr besetzten Gegenden viele Pärchen sammt ihren Jungen aus Futtermangel verhungerten, nachdem die zu ihrer Nahrung dienenden Insecten ausgerottet wären; hingegen würde der Pflanzenwuchs übermäßig befördert werden. Anderseits würden die unbesetzt gebliebenen Districte dem Insectenfraße anheimfallen. Zur Verhinderung einer solchen Confusion der Brutgebiete dient nun zunächst der weithin schallende Gesang, wodurch das Männchen andern Vögeln seiner Art zu erkennen gibt, daß dieser Bezirk besetzt sei. Die übrigen Pärchen suchen dann ein anderes Revier und sie vertheilen sich durch ihre Signalrufe in passender Weise. Würden auch die Weibchen ihre Stimmen einmischen, so wäre die Ordnung jedenfalls nicht so leicht und einfach zu bewerkstelligen. Jedes Paar hält genau die Grenzen seines Gebietes inne. Eingriffe eines Nachbarn oder umherschweifender einzelner Vögel derselben Art werden gebührend mit Schnabelhieben in erbittertem Kampfe zurückgewiesen. So bleibt die Oekonomie der Natur in bestimmten Gegenden in bester Ordnung. Die Vögel indessen, welche kein genau begrenztes Brutrevier nöthig haben, wie die Seeflieger, welche scharenweise sich am Strande und über den Wogen tummeln, bedürfen offenbar auch nicht des Gesanges, und würde derselbe ohnehin beim Toben der Wellen nicht vernehmbar sein. Zahllose Schwimm- und Watvögel gleicher und verwandter Arten nisten daher nicht selten friedlich in Gesellschaft etwa in den Dünen oder auf Klippen; hingegen auf dem Meere wissen sich diese Vögel nach ihren verschiedenen Fischgründen oder nach dem Stande der Ebbe und Fluth zu vertheilen.

Die Säugethiere.

Der Blutumlauf.

Während der Körperbau der Vögel im Allgemeinen noch eine gewisse schablonenhafte Einförmigkeit bewahrt, gelangten die **Säugethiere** zu einer äußerst manchfaltigen Entwickelung der Gestalt.

Die Gliederung der Säugethiere ist eine freiere, und dennoch steht in ihr der eine Theil zu dem andern in einer solch durchgreifenden Beziehung,

daß man aus dem Bau eines Zahnes, eines Knochens auf die ganze Zusammensetzung des Knochengerüstes, auf den Bau der Füße, auf die Gestalt und auf die Lebensweise der Art und Gattung mit Sicherheit schließen kann.

Indeß in einem noch ungleich höhern Grade zeigt sich bei den innern Organen der Säugethiere, wie auch in dem Bau der Sinneswerkzeuge ein Zusammenwirken, eine Beziehung der Theile auf ein bestimmtes Hauptergebniß, so daß hier an Vollkommenheit alles übertroffen wird, was die menschliche Kunst und Weisheit an zweckmäßigen Werkzeugen und Leistungen zu Stande bringt. Zur Erläuterung möge hier, auf dieser obersten Stufe des Thierreichs, zunächst ein kurzer Blick geworfen werden auf den überaus wichtigen Proceß des Blutumlaufs, der von dem Herzen ausgeht.

Das Herz stellt gleichsam eine Werkstätte dar, in der eine rastlose, in bestimmtem Rhythmus verlaufende, der Hauptsache nach unergründliche Arbeit stattfindet. Das im Gehirn-Rückenmark (genauer in dem Theile desselben, den man das verlängerte Mark nennt) befindliche Centrum, von dem aus die geregelte Arbeit des hohlen Herzmuskels durch Vermittelung einer Nervenleitung unterhalten wird, ist nämlich mit den merkwürdigen in ihm sich abspielenden Vorgängen ebenso wie die eigenthümliche Arbeitsleistung der in der Herzsubstanz selbst eingestreuten Nervenzellen (Herzganglien) im Wesentlichen noch in undurchdringlichem Dunkel verborgen, trotz der regsten Thätigkeit der Physiologen, die seit vielen Jahren auf diesen Punkt hingerichtet ist und trotz einzelner, bereits gewonnener, schwer wiegender Erkenntnisse. Nur so viel wissen wir, daß die rhythmischen Zusammenziehungen (und Erweiterungen) des Herzens in der allerwunderbarsten Weise von zwei einander entgegenwirkenden Nervenpartieen beeinflußt und auf das genaueste von Seiten des Nervensystems regulirt werden. Hier soll allein die durch einfache Anlage und großartige Leistungen staunenswerthe Einrichtung des Herzbaues betrachtet werden, welche den Kreislauf des Blutes ermöglicht. [25])

Zwei dicke Venenstämme, die obere und die untere Hohlvene, führen das aus ihren Aesten und Zweigen gesammelte Blut in die Vorkammer der rechten Herzhälfte. Diese Vorkammer ist von der unter ihr stehenden Hauptkammer durch ein dreiklappiges Ventil geschieden (die sogenannte dreizipfelige Klappe). Indem nun die Vorkammer durch Zusammenziehung ihrer Muskelwände das in sie getretene Venenblut zusammenpreßt und indem gleichzeitig die Hauptkammer sich erweitert und dadurch das Blut aus der Vorkammer ansaugt, wird das Blut durch das Ventil getrieben, da letzteres so construirt ist, daß es nur gegen die Hauptkammer sich öffnen kann. Hierauf schnüren sich die Muskelwände dieser jetzt gefüllten Herzkammer

---

[25]) Folgende Beschreibung ist dem menschlichen Blut-Kreislauf, mit dem fast bis in's kleinste Detail jener aller Säugethiere übereinstimmt, entnommen.

zusammen, sie drücken das geöffnete Ventil wieder nach oben und schließen es; damit dasselbe aber nicht durch die starke Pressung aus den Fugen gerissen werde und sich in die Vorkammer hinein überbiege, und also eine Oeffnung lasse, sind die drei Zipfel des Ventils unterseits mit Fäden (Sehnenfäden) an Fleischwarzen befestigt, die frei aus der muskulösen Kammerwand nach Innen hervorragen. Schnürt sich nun diese Herzkammer zusammen, so kann das in ihr enthaltene Venenblut keineswegs in die also abgeschlossene Vorkammer zurücktreten; vielmehr muß dasselbe in eine seitwärts an der Herzkammer beginnende dicke Ader, nämlich in die große Lungenschlagader getrieben werden. Damit es aber aus dieser Ader durch die der Zusammenschnürung folgende Erweiterung der Kammer nicht wieder in letztere zurückgesaugt werde, sind an dem untern Theile dieser Schlagader, dicht oberhalb der sie speisenden Herzkammer, drei halbmondförmige Klappen derart angebracht, daß sie beim Einströmen des Blutes von der Kammer in die Arterie sich glatt an die Wand der letztern anlegen und somit das Blut frei passiren lassen, während sich ihre Taschen sofort mit Blut füllen und durch Aneinanderlagerung einen dichten Verschluß bilden, sobald die rückläufige Bewegung des Blutes eingeleitet wird. Wir finden hier also ein Zusammenwirken von Apparaten, die bis in das geringste Detail, bis auf die feinsten Fäserchen und Häutchen eine genau berechnete Zweckmäßigkeit erkennen lassen.

In zwei Aesten führt alsdann die Lungenschlagader ihr venöses Blut den beiden Lungenflügeln zu, wo dasselbe durch ein Netzwerk von äußerst feinen Gefäßröhrchen (Capillaren) hindurchgetrieben wird, welches die Lungenzellen (Alveolen) umspinnt. Diese Alveolen sind äußerst zart gebaute Endbläschen der Luftröhren, die bei jedem Einathmen mit sauerstoffhaltiger Luft schwellend gefüllt werden. Während also das Blut durch das die Alveolen umspinnende Maschenwerk der Capillaren strömt, hat es Gelegenheit, sich mit dem nothwendigen Sauerstoff zu sättigen und sich der Kohlensäure und anderer Auswurfstoffe zu entledigen. So wird das Blut während des Durchströmens durch das Lungen-Capillarsystem wieder für die Ernährung des Körpers brauchbar; es nimmt eine hellrothe Farbe an. Aus dem genannten Maschenwerk der feinsten Gefäßchen treten wieder größere Stämmchen heraus, die sich vor und nach zu immer stärkern vereinigen und schließlich in vier große Adern (die Lungenvenen) münden, welche in die Vorkammer des linken Herzens eintreten. Dieses, mit dem rechten Herzen äußerlich zu dem einen Herzen verbunden (ein Zeugniß weisester Oekonomie), besteht ebenfalls aus einer Vorkammer und einer Hauptkammer und treibt durch einen Apparat von Ventilen und Sehnenfäden, ähnlich wie bei der vorhin beschriebenen Herzhälfte, das Blut in die bedeutendste, am Oberende der linken Herzkammer austretende Schlagader des Körpers, in die Aorta, von wo aus

es durch die zahlreichen, von der Aorta ausgehenden und sich immer mehr theilenden und verfeinernden Adern und Aederchen den ganzen Körper durchrieselt. Zwischen den Fibrillen der Muskelbündel, den Fasern der Nerven, den Zellen der Drüsen, in den Canälchen der Knochensubstanz so gut wie in allen Häuten und Geweben der Weichtheile verzweigen sich netzförmig die letzten Ausläufer dieser Blutader, die Capillaren, so daß (Knorpel, Nägel, Haare und Zähne ausgenommen) nicht die kleinste Stelle am Körper gefunden werden kann, welche der Haargefäße entbehrte. Aus diesem also zugeleiteten Blute entnehmen die Gewebetheile des Körpers alle die Stoffe, welche sie zu ihrer Bildung, Entwickelung und ihrer Ernährung gebrauchen. Im Blute finden sich nämlich die Vorräthe, die der Körper zu seinem Aufbau und seiner Erhaltung nothwendig hat, vorab Sauerstoff, Nahrungseiweiß, Fett und Kohlenstoffverbindungen, dann anorganische Bestandtheile, wie Eisen, Kalk, phosphorsaure und schwefelsaure Salze und Chlorverbindungen. Zur leichtern Verbreitung des für die kleinsten Gewebetheile ganz unentbehrlichen Sauerstoffes dient auch die höchst zweckmäßige Form der Blutkügelchen, jener im hellen Blutwasser schwimmenden rothen Körperchen, welche die Träger des Sauerstoffes sind, indem sie denselben in lockerer, chemischer Verbindung an sich fesseln, während sie die Lungenzellen passiren, um sie später den nach Sauerstoff schmachtenden Geweben abgeben zu können. Diese Blutkörperchen haben nämlich im Allgemeinen eine Scheibengestalt mit vertieften Oberflächen und sind äußerst biegsam, dehnbar und glatt, so daß sie sich leicht neben einander fortbewegen und durch die engsten Capillaren hindurch gelangen.

Die Verdauung.

Der Blutumlauf und die Athmung stehen wie untereinander, so in der innigsten Verbindung mit der Verdauungsthätigkeit, durch welche eben die für das Blut nöthigen Stoffe hergerichtet werden. Die Verdauung ist die chemische Befreiung der Nahrungsmittel von den drei für den Aufbau und Fortbestand des Körpers theils unbedingt nothwendigen, theils sehr wichtigen organischen Nährstoffen: den Eiweißkörpern, den Fetten und den Kohlenhydraten (Mehl- und Zuckerstoffen), sowie die Ueberführung dieser Nährstoffe in solche Formen (Modificationen), welche gemeinschaftlich mit den ebenfalls in den Nahrungsmitteln enthaltenen und dem Körper unentbehrlichen anorganischen Stoffen, den Salzen (Natron-, Kali-, Kalk-, Chlor-, Phosphor-, Eisenverbindungen), dem Wasser 2c. der Säftemasse des Körpers zugeleitet werden können. Durch ein verwickeltes System zu einander hingeordneter Processe werden diese Zwecke realisirt.

Die Verdauung beginnt schon in der Mundhöhle, in der die Speisen mit dem Speichel durch das Kauen untermischt werden. Dieser Verdauungssaft greift die Mehl- und Zuckerstoffe an und vollendet die Umwandlung eines Theiles derselben im Magen. Dem letztern selbst fällt hauptsächlich die Verarbeitung der Eiweißkörper zu, welche einen Hauptbestandtheil unserer Nahrung bilden, da die Muskelsubstanz, das sog. „Fleisch", zu ihnen gehört. Der im Allgemeinen schlauchförmige Magen stellt gewissermaßen ein chemisches Laboratorium dar. Die Magenwand sondert nämlich während der Verdauung einen Saft ab, der aus einer von Salzsäure stark durchsetzten Flüssigkeit besteht, welche aus den Lab-Drüsen der Magenschleimhaut abgesondert wird und einen zersetzend wirkenden (fermentativen) Stoff, das Pepsin, enthält. Durch die Einwirkung dieses Magensaftes wird das in der Nahrung enthaltene Eiweiß, der Käsestoff und der Faserstoff zu einem formlosen, angesäuerten Brei verwandelt, der außer den bereits theilweise verdauten Kohlenhydraten und Eiweißkörpern die Fette noch völlig unverdaut enthält. Die Gedärme, in welche dieser Brei tritt, sind zähe, glatte, häutige Hohlcylinder, welche durch ein besonderes Gewebe (mesenterium) an der Bauch- und Rückenwand befestigt und dadurch gegen Verwickelung, Zerrung und Zerreißen der Darmnerven und Blutgefäße geschützt sind. Die Darmhaut, in welcher glatte, der Länge und Quere nach verlaufende Muskelfasern eingewebt sind, ist auf ihrer Innenseite mit einer lockern, von zahlreichen kleinen Drüsen durchsetzten Schleimhaut bekleidet. Der Speisebrei wird nun durch die Einwirkung dieser kleinen Darmdrüsen weiter umgeändert, und zugleich greifen hierbei zwei große Drüsenorgane ein, nämlich die Leber und die Bauchspeicheldrüse (Pankreas). Die Leber dient zur Erzeugung der Galle, einer bittern, gelbgrünen Flüssigkeit, welche in eine besondere Blase gesammelt und für den Gebrauch bereit gehalten wird. Die Galle verändert die in der Nahrung enthaltenen Fette derart, daß sie für die Aufsaugung befähigt werden. Der Saft der Bauchspeicheldrüse endlich verdaut einen großen Theil der bisher noch unzersetzt gebliebenen Eiweißkörper und Kohlenhydrate. Ist die aufgenommene Speise durch die zusammenstimmende Arbeit aller dieser Organe genugsam zersetzt und flüssig gemacht, so werden ihr durch die aufsaugende Wirkung der an der innern Darmwand befindlichen feinen Lymphgefäße die aufgelösten, für die Erhaltung des Körpers nöthigen Stoffe entzogen; aber auch diese Stoffe müssen noch fortschreitend umgeändert werden, bis sie geeignet sind, Bestandtheile des Körpers zu werden.

Die Weiterführung der von den Verdauungsorganen zersetzten, flüssig gewordenen Nährstoffe erfolgt hauptsächlich vom Dünndarm aus. Die Innenwand dieses Darms ist nämlich mit vielen Millionen von Zotteln besetzt, die mit einer zelligen Oberhaut bedeckt sind und in welche die äußerst

feinen verzweigten Enden der Blutgefäße und die dickern Endigungen der Lymphgefäße wie ein System von Saugwurzeln eintreten. Die Blutgefäße saugen nun aus der sie umspülenden Nahrungsflüssigkeit des Darms auf dem Wege der Endosmose einige Bestandtheile auf, während der Hauptantheil des milchigen Saftes, der das Endergebniß der verschiedenen Verdauungsprocesse ist und die oben erwähnten Stoffe alle in sich enthält, von den Chylusgefäßen aufgesaugt wird. Diese bilden einen Theil des den ganzen Körper durchziehenden, feinen Canalsystems der Lymphgefäße, in welches System die Lymphdrüsen als zellenspendende Organe eingeschaltet sind. Dieses Gefäßsystem endigt in zwei etwa eine Linie im Durchmesser dicken Röhren, den Milchbrustgängen, welche ihren Inhalt in zwei große in die obere Hohlvene einmündende Venenstämme ergießen. So gelangt also der Nährstoff direct in das rechte Herz und wird, mit dem venösen Blute untermischt, durch die Lungen getrieben, um schließlich durch das linke Herz allen Geweben des Körpers wieder zugeführt zu werden.

Wie zahlreiche chemische Vorgänge auch bei der Verdauung ihre Rolle spielen, so wenig würden sie allein letztere möglich machen. Die Absonderung der Verdauungssäfte in den Drüsen, die Fortbewegung des Speisebreies durch den 30—40 Fuß langen Magen-Darmcanal, welche die Muskulatur seiner Wandung besorgt, die Aufsaugung der zubereiteten Nahrungsbestandtheile, alles dieses würde ohne die Existenz und Mitwirkung von Nerven nicht stattfinden können. Sehen wir also zu, in welcher Weise das Nervengewebe mit den Organen überhaupt in Verbindung steht.

Das Nervensystem.

Wäre es möglich, den menschlichen Körper von allen Bestandtheilen, die nicht Nervenelemente sind, zu befreien, derart, daß letztere allein übrig und in ihrer natürlichen Lage erhalten blieben, so würde sich uns das wunderbarste Bild darbieten. Wir hätten dann einen Körper mit allen seinen Organen, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, den äußern Umrissen nach vor uns, gebildet aus einem erstaunlich feinen, klar durchscheinenden Gewebe, dessen zarteste Theile mikroskopisch als ein Netz- oder Flechtwerk feinster Fäserchen sich erweisen würden, welche in Zellen oder zellenähnliche Gebilde ausliefen. Aus dem lichten Schemen dieses Leibes würde derb und dunkel die große Ganglienmasse des Centralnervensystems, die man Gehirn-Rückenmark nennt, hervortreten, und so auch die zwölf Paare der von der Basis des Hirns, und die 31 Paare der von den Seitenrändern des Marks ausgehenden Nervenstämme und deren Verzweigungen, welche, wie die Aeste, Zweige und Zweiglein eines Baumes, auf dem Wege zu den Organen, für

welche sie bestimmt sind, sich spalten und so schließlich das zarte Flechtwerk ihres Endapparates aus sich hervorgehen lassen. Endlich würden alle Stellen des Körpers, an denen die Nervensubstanz in dichtern Massen sich anhäuft, der Augenhintergrund ꝛc., dichter und dunkeler sich abheben. Wenn wir nun die äußern Formen der Knochen, der Bänder, der Muskeln, der Häute, der Drüsen und Gefäße bis zu den feinsten Capillaren bloß aus Nervensubstanz gewebt und gleichsam hingehaucht sähen, so würden wir staunen ob der Menge und Verbreitung dieses Gewebes, und dann erst eine deutliche Vorstellung von der innigen Beziehung aller Organe zum Nervensystem gewinnen.

Die Nervensubstanz besteht ihrer chemischen Zusammensetzung nach aus einem Eiweißkörper, Fett, Phosphor und einigen andern Stoffen; ihrer geweblichen (histologischen) Bildung nach aus Fasern und Zellen. Erstere bewirken die Verbindung der letztern untereinander (im Centrum) und mit den Endorganen (der Peripherie) und stellen nur Leitungen vor, welche die Erregungen der peripherischen und centralen Nerven-Endapparate wechselsweise übertragen, ähnlich wie der Draht des Telegraphen elektrische Erregungen nach entgegengesetzten Richtungen hin befördert. Ueber alles Ermessen groß ist die Zahl dieser einzelnen Leitungsfäden und der einzelnen Endorgane. Von erstern verlaufen in einem Nervenstamme von nur 1mm. Durchmesser schon Tausende nebeneinander. Jede einzelne Faser ist und leitet von der andern isolirt auf dem langen Wege vom centralen Ursprunge bis zur peripherischen Endigung, welche durch feinste Zerfaserung und netzförmige Verbreitung dieser Faserung in den betreffenden Organtheilen erfolgt. Je nach dem eigenthümlichen Bau dieses Organtheiles, je nachdem dieser eine Muskelfaser oder eine Drüsenzelle, oder ein Tastkörperchen, oder ein zellenähnliches Gebilde, wie wir sie in der Netzhaut des Auges und anderswo antreffen, darstellt, gestaltet sich die eigenthümliche Art der Leitung verschieden. Einige dieser Endorgane werden nur vom Centrum, von der Ganglienzelle aus zur Thätigkeit angeregt; so die Muskelfasern, denen die Nervenfasern den vom Willen durch Vermittelung der Ganglienzellen ausgehenden Reiz zur Zusammenziehung zuführen; ferner die Drüsenzellen, welche theils vom Cerebrospinalsystem (Gehirn-Rückenmarke), theils von den peripherisch gelegenen Ganglienknoten aus zur Absonderung angeregt werden. Andere Endorgane empfangen umgekehrt von Außen den ursprünglichen Reiz, dessen Erregung sie durch die Nervenfasern den Ganglienzellen übertragen. So die Tastkörperchen der Haut und die in den Papillen der Häute anderweitig erfolgenden Endigungen von Nervenfasern, deren Erregung durch Druck (Tasten), Temperaturunterschiede ꝛc. erfolgt und im Centralorgan zum Bewußtsein gelangt. Nach diesen verschiedenen Bestimmungen der Nervenfasern unterscheidet man Bewegungs-, Gefühls-, Gefäße- und Drüsen-Nerven, während die

Nerven, welche für die Leitung ganz eigenthümlicher Erregungsqualitäten bestimmt sind, wie für die Geschmacks-, Geruchs-, Schall- und Licht-Wahrnehmung, nach den betreffenden Sinnen benannt werden.

Wie wundervolle Zweckmäßigkeiten sich auch immer in der verwickelten Anlage des Central-Nervensystems aussprechen, soweit wir dieselbe jetzt schon begreifen können — und doch liegt die Kenntniß des Einzelnen und des Zusammenhangs der verschiedenen Centren, sowie vielfach auch deren genauer Begrenzung oder sogar selbst ihrer eigentlichen Lagerung noch ganz in den Anfängen —, so schwierig ist deren Darlegung namentlich in populärverständlicher Weise. Verlassen wir daher dieses Gebiet und gehen dazu über, an der Einrichtung zweier mit dem nervösen Centralapparat in innigem Zusammenhange stehender Sinnesorgane, an dem Auge und Ohr, die Weisheit des Schöpfers zu bewundern.

Das Auge und Ohr.

Die zarte, lichtvolle Kugel des Auges ist durchaus, wie der genaueste physikalische Apparat, für die Eigenschaften des Lichtes eingerichtet, in einer Weise, daß die ganze Wissenschaft der Optik und ein großer Theil der über die Lichtwirkungen handelnden Abschnitte der Physik mit allen ihren scharfsinnigen Berechnungen eben nur aus dem Bau und der Thätigkeit des Auges erschlossen sind. Die Hohlkugel des Auges ist also construirt, daß sie verkleinerte Bilder der in ihren Bereich kommenden Gegenstände der Außenwelt aufnimmt. Das Abbild dieser Gegenstände mit ihrem Licht, ihren Farben und Schatten dringt durch die kreisrunde Sehöffnung, durch die Pupille, in das Innere des Auges bis auf den Grund desselben, bis auf die Netzhaut, die aus einer erstaunlich manchfaltig gebildeten, der feinsten Untersuchung kaum zugänglichen Nervensubstanz besteht. Diese ist die Endausbreitung des Sehnerven, vermittels dessen die von der Netzhaut empfangenen Eindrücke zum Gehirn geleitet werden. Aber wie ist die schwierige Aufgabe gelöst, die Bilder der Außenwelt, also Lichteindrücke, in verkleinertem Maßstabe bis auf den Grund der innern hintern Augenwölbung zu bringen? Zu diesem Behufe sind durchsichtige, lichtbrechende Flüssigkeiten und Körper in genauester Zusammenstellung angewandt, durch welche die Lichtstrahlen des von außen aufzunehmenden Bildes gesammelt und genau auf eine bestimmte Stelle der Netzhaut gebracht werden. Die gewölbte und durchsichtige Hornhaut hat eine sphärische Fläche und hierdurch das Vermögen, die auseinanderweichenden Lichtstrahlen zusammenzurücken. Auf solche Weise einander genähert, gelangen die Strahlen auf die durchsichtige Linse, welche die durchfallenden Lichtstrahlen auf ihrer andern Seite in dem sogenannten Brenn-

welche sie bestimmt sind, sich spalten und so schließlich das zarte Flechtwerk ihres Endapparates aus sich hervorgehen lassen. Endlich würden alle Stellen des Körpers, an denen die Nervensubstanz in dichtern Massen sich anhäuft, der Augenhintergrund rc., dichter und dunkeler sich abheben. Wenn wir nun die äußern Formen der Knochen, der Bänder, der Muskeln, der Häute, der Drüsen und Gefäße bis zu den feinsten Capillaren bloß aus Nervensubstanz gewebt und gleichsam hingehaucht sähen, so würden wir staunen ob der Menge und Verbreitung dieses Gewebes, und dann erst eine deutliche Vorstellung von der innigen Beziehung aller Organe zum Nervensystem gewinnen.

Die Nervensubstanz besteht ihrer chemischen Zusammensetzung nach aus einem Eiweißkörper, Fett, Phosphor und einigen andern Stoffen; ihrer geweblichen (histologischen) Bildung nach aus Fasern und Zellen. Erstere bewirken die Verbindung der letztern untereinander (im Centrum) und mit den Endorganen (der Peripherie) und stellen nur Leitungen vor, welche die Erregungen der peripherischen und centralen Nerven-Endapparate wechselsweise übertragen, ähnlich wie der Draht des Telegraphen elektrische Erregungen nach entgegengesetzten Richtungen hin befördert. Ueber alles Ermessen groß ist die Zahl dieser einzelnen Leitungsfäden und der einzelnen Endorgane. Von erstern verlaufen in einem Nervenstamme von nur 1$^{mm.}$ Durchmesser schon Tausende nebeneinander. Jede einzelne Faser ist und leitet von der andern isolirt auf dem langen Wege vom centralen Ursprunge bis zur peripherischen Endigung, welche durch feinste Zerfaserung und netzförmige Verbreitung dieser Faserung in den betreffenden Organtheilen erfolgt. Je nach dem eigenthümlichen Bau dieses Organtheiles, je nachdem dieser eine Muskelfaser oder eine Drüsenzelle, oder ein Tastkörperchen, oder ein zellenähnliches Gebilde, wie wir sie in der Netzhaut des Auges und anderswo antreffen, darstellt, gestaltet sich die eigenthümliche Art der Leitung verschieden. Einige dieser Endorgane werden nur vom Centrum, von der Ganglienzelle aus zur Thätigkeit angeregt; so die Muskelfasern, denen die Nervenfasern den vom Willen durch Vermittelung der Ganglienzellen ausgehenden Reiz zur Zusammenziehung zuführen; ferner die Drüsenzellen, welche theils vom Cerebrospinalsystem (Gehirn-Rückenmarke), theils von den peripherisch gelegenen Ganglienknoten aus zur Absonderung angeregt werden. Andere Endorgane empfangen umgekehrt von Außen den ursprünglichen Reiz, dessen Erregung sie durch die Nervenfasern den Ganglienzellen übertragen. So die Tastkörperchen der Haut und die in den Papillen der Häute anderweitig erfolgenden Endigungen von Nervenfasern, deren Erregung durch Druck (Tasten), Temperaturunterschiede rc. erfolgt und im Centralorgan zum Bewußtsein gelangt. Nach diesen verschiedenen Bestimmungen der Nervenfasern unterscheidet man Bewegungs-, Gefühls-, Gefäße- und Drüsen-Nerven, während die

Nerven, welche für die Leitung ganz eigenthümlicher Erregungsqualitäten bestimmt sind, wie für die Geschmacks-, Geruchs-, Schall- und Licht-Wahrnehmung, nach den betreffenden Sinnen benannt werden.

Wie wundervolle Zweckmäßigkeiten sich auch immer in der verwickelten Anlage des Central-Nervensystems aussprechen, soweit wir dieselbe jetzt schon begreifen können — und doch liegt die Kenntniß des Einzelnen und des Zusammenhangs der verschiedenen Centren, sowie vielfach auch deren genauer Begrenzung oder sogar selbst ihrer eigentlichen Lagerung noch ganz in den Anfängen —, so schwierig ist deren Darlegung namentlich in populärverständlicher Weise. Verlassen wir daher dieses Gebiet und gehen dazu über, an der Einrichtung zweier mit dem nervösen Centralapparat in innigem Zusammenhange stehender Sinnesorgane, an dem Auge und Ohr, die Weisheit des Schöpfers zu bewundern.

Das Auge und Ohr.

Die zarte, lichtvolle Kugel des Auges ist durchaus, wie der genaueste physikalische Apparat, für die Eigenschaften des Lichtes eingerichtet, in einer Weise, daß die ganze Wissenschaft der Optik und ein großer Theil der über die Lichtwirkungen handelnden Abschnitte der Physik mit allen ihren scharfsinnigen Berechnungen eben nur aus dem Bau und der Thätigkeit des Auges erschlossen sind. Die Hohlkugel des Auges ist also construirt, daß sie verkleinerte Bilder der in ihren Bereich kommenden Gegenstände der Außenwelt aufnimmt. Das Abbild dieser Gegenstände mit ihrem Licht, ihren Farben und Schatten dringt durch die kreisrunde Sehöffnung, durch die Pupille, in das Innere des Auges bis auf den Grund desselben, bis auf die Netzhaut, die aus einer erstaunlich manchfaltig gebildeten, der feinsten Untersuchung kaum zugänglichen Nervensubstanz besteht. Diese ist die Endausbreitung des Sehnerven, vermittels dessen die von der Netzhaut empfangenen Eindrücke zum Gehirn geleitet werden. Aber wie ist die schwierige Aufgabe gelöst, die Bilder der Außenwelt, also Lichteindrücke, in verkleinertem Maßstabe bis auf den Grund der innern hintern Augenwölbung zu bringen? Zu diesem Behufe sind durchsichtige, lichtbrechende Flüssigkeiten und Körper in genauester Zusammenstellung angewandt, durch welche die Lichtstrahlen des von außen aufzunehmenden Bildes gesammelt und genau auf eine bestimmte Stelle der Netzhaut gebracht werden. Die gewölbte und durchsichtige Hornhaut hat eine sphärische Fläche und hierdurch das Vermögen, die auseinanderweichenden Lichtstrahlen zusammenzurücken. Auf solche Weise einander genähert, gelangen die Strahlen auf die durchsichtige Linse, welche die durchfallenden Lichtstrahlen auf ihrer andern Seite in dem sogenannten Brenn-

punkte sammelt. Zwischen der Linse und Netzhaut folgt dann der durchsichtige Glaskörper, welcher sich mit einer Höhlung seiner Vorderseite an die gewölbte Rückseite der Linse genau anschließt, und deshalb das Sammeln der bereits genäherten Lichtstrahlen fortsetzt. Das Resultat aller dieser Brechungen ist, daß die Lichtstrahlen, welche von einem in die Sehweite gerückten Gegenstande ausgehen, genau in einem Punkte der äußersten zur Netzhaut gehörenden Schicht (Stäbchenschicht der Anatomen) sich sammeln können.

Es ergibt sich als physisch unmöglich, daß Gegenstände, die in verschiedenen Graden entfernt sind, gleich deutliche Bilder durch Glaslinsen auf derselben Fläche erzeugen, und zwar wegen verschiedener Divergenz der Lichtstrahlen. Jedoch vermögen gesunde Augen die verschiedentlich entfernten Gegenstände nacheinander mit genügender Deutlichkeit zu erkennen, indem das Auge sich durch Abflachung oder Wölbung des Augapfels und durch Vor- oder Rückwärtsbewegung der Linse darnach einrichtet. Man nennt diese Fähigkeit das Accommodationsvermögen.

„Das Auge," bemerkt K. E. v. Baer [25]) „hat noch einen andern viel augenscheinlichern Corrections-Apparat. — Sphärische Flächen sammeln nicht eigentlich alle Strahlen auf einen Punkt. Um das genau zu können, müssen sie eine andere Wölbung haben, die man die parabolische nennt, auf die wir hier aber nicht eingehen können. Da diese Flächen jedoch schwer herzustellen sind, so bedient man sich gewöhnlich der sphärischen Flächen für unsere optischen Instrumente; weil aber von diesen diejenigen Strahlen, die von der Achse der Linse weiter abstehen, anders gebrochen werden als die ihr nahe gelegenen, setzt man eine ringförmige Blendung an die Linse, um die äußern Strahlen abzuhalten. Eine solche Blendung hat unser Auge auch in der Iris oder Regenbogenhaut, aber eine lebendige, welche sich erweitern und zusammenziehen kann nach Bedürfniß. Bei reichlichem Lichte wird die Iris breiter und läßt nur eine mäßige Oeffnung in der Mitte unbedeckt; bei schwachem Lichte zieht sich die Iris nach ihrem äußern Rande zurück, und die Pupille wird größer. Zu allen diesen Vorrichtungen kommt nun noch, daß gerade an der Stelle, wo der Augapfel liegt, die äußere Haut geöffnet ist, um das Licht durchzulassen, wenn man sehen will, und daß man durch zwei bewegliche Hautfalten, die nicht durchsichtigen Augenlieder, die Oeffnung verschließen kann, wenn man durch einen äußern Anblick nicht gestört sein will. Noch merkwürdiger ist es, daß diese Hautfalten von selbst, wie man zu sagen pflegt, das heißt ohne unsern Willen, das Auge bedecken, wenn ein fremder Körper sich gegen dasselbe bewegt und ihm Gefahr droht." — Nach diesen Auseinandersetzungen bemerkt K. E. v. Baer,

---

[25]) Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, II. Theil.

daß man ihm doch gestatten müsse, in jenen Einrichtungen eine kunstvolle Zusammensetzung anzuerkennen, — da ihm eben kein anderes Wort als ein aus menschlichen Verhältnissen genommenes zu Gebote stände. Er betont ausdrücklich, daß die ganze Einrichtung zu dem Ziele führt, dem Thiere oder dem Menschen die Fähigkeit zu geben, die sichtbaren Gegenstände außer ihm zu sehen, wogegen die Versicherung, daß alle Theile des Auges durch die allgemeinen Naturkräfte mit Nothwendigkeit erzeugt sind, die Einsicht nicht mehrt. „Daß die Augen nicht von einem Optiker eingesetzt sind, wie ein Ausstopfer seine künstlichen Augen in einen Thierbalg setzt, weiß auch das Kind. Man könnte aber durch jene Versicherung von nothwendiger Bildung ohne Ziel leicht zu der Meinung verleitet werden, daß ähnliche Bildungen in manchfacher Abstufung in demselben Leibe sich finden. Es sind aber bei allen Wirbelthieren immer nur zwei Augen da, und immer im Kopfe. Durchsichtige Apparate ohne Zweck kommen bei diesen Thieren nirgends vor. Dagegen wechseln die einzelnen Theile der Augen sehr deutlich zweckgemäß. Die Fische haben viel stärker geformte Linsen als die Luftthiere, doch wohl weil für jene die Lichtstrahlen aus einem dichtern Medium kommen, als die Luft ist, und stärker gebrochen werden müssen, um sich wieder in Punkten zu vereinigen. — Bei den wirbellosen Thieren ist die Zahl nicht so beschränkt; das Auge ist gleichsam getheilt, doch sitzen alle diese Theile im Kopfe, so lange dieser deutlich abgegrenzt ist. Wenn der Kopf nicht bestimmt abgegrenzt ist oder ganz fehlt, können augenähnliche Punkte, die vielleicht Licht empfinden, auch an andern Theilen vorkommen."

„In dem Ohre ist das Ziel nicht weniger augenscheinlich. Es soll die Schwingungen der Luft, die wir Laute nennen, empfinden. Die Schwingungen treffen das Trommelfell und werden, durch einen complicirten Apparat von kleinen Knöchelchen fortgesetzt, zu einer sehr manchfach gewundenen kleinen Knochenhöhle, dem Labyrinthe, geleitet. In diesem Labyrinthe schwebt ein eben so gestaltetes zartes, häutiges Labyrinth mit einigen Tröpfchen Flüssigkeit. In das häutige Labyrinth breitet sich der Hör-Nerv mit sehr zahlreichen Fäden aus und wird von den Erschütterungen dieser Flüssigkeit erregt. Im Auge mußten durchsichtige Massen das Licht durchlassen und sammeln, damit es auf den Seh-Nerv wirken könne; im Ohr sind es feste Körper, welche die Schallwellen bis zu den Nerven-Enden leiten. So ist jedes Sinnesorgan für seine Bestimmung besonders eingerichtet."

„Es wäre überflüssig, sämmtliche Theile des Leibes auf diese Weise durchzugehen. Wenn es auch nur kurz geschähe, würde es doch ein Buch füllen. Ein organischer Körper besteht ja eben dadurch, daß ein Theil zu dem andern paßt und so gebaut ist, daß er geschickt ist, dem ihm zufallenden Antheil am Lebens-Processe zu genügen."

Widerlegung der gegen die Naturzweckmäßigkeit erhobenen Einwände.

Die vorstehenden Betrachtungen haben die Thatsache einer weltumfassenden Zweckmäßigkeit von den verschiedensten Richtungen her sichergestellt. Es erübrigt noch, einige aus einer pessimistischen Stimmung unserer Tage hervorgegangene Aussetzungen gegen die Vollkommenheit der Welt zu erörtern, weil durch solche Bemäkelungen die Naturzweckmäßigkeit selbst oder doch die Güte der höchsten Ursache in Zweifel gezogen wird.

Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir an erster Stelle den Grund des Tadels der Natur als einen pathologischen hinstellen. Die Geschichte des Alterthums und der Neuzeit leitet dazu an, denn jene Mißachtung der von den Griechen noch als Kosmos gefeierten Welt trat zuerst in der römischen Kaiserzeit als offenbare Krankheitserscheinung hervor. In dieser durch Schwelgerei und Frevel zerrütteten Zeit wurde nach Seneca's Sittenschilderungen das Dasein von den blasirten Genußmenschen als eine Bürde empfunden. Tacitus, der die wüsten Fieberparoxismen und die öde Abspannung des dem Tode entgegenreifenden Heidenthums sah, fühlte sich zu dem Zweifel gedrängt, ob wirklich die Götter die Welt lenkten, oder ob die Ereignisse sich nach dem blinden Verhängnisse abrollten. In neuester Zeit sind es die Einflüsse einer Literatur und Kunst, welche der Emancipation des Fleisches huldigte und dann vom Fleische Verwesung erntete; es ist die bis zum Aeußersten fortgeschrittene, aus gänzlicher Haltlosigkeit hervorgegangene philosophische Zweifelsucht; es sind mancherlei drückende sociale Mißstände und die durch dieselben herbeigeführte Anhäufung vielgestaltigen Elends, welche einer pessimistischen Weltanschauung besonders innerhalb der höhern Schichten der Gesellschaft eine fast seuchenartige Verbreitung gaben. Nach der Lehre eines der Hauptvertreter dieses modernen Pessimismus ist die Welt ein Tummelplatz gequälter und geängstigter Wesen, welche nur dadurch bestehen, daß eines das andere verzehrt, wo daher jedes reißende Thier das lebendige Grab tausend anderer, und seine Selbsterhaltung eine Kette von Martertoden ist, wo sodann mit der Erkenntniß die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, wächst. In seiner reizbaren, finstern Stimmung weist der Philosoph jeglichen Hinweis auf etwas Gutes zurück. „Ein Optimist," so läßt er sich verlauten, „heißt mich die Augen öffnen und hineinsehen in die Welt, wie sie so schön sei im Sonnenschein, mit ihren Bergen, Thälern, Strömen, Pflanzen, Thieren u. s. w. Aber ist denn die Welt ein Guckkasten? Zu sehen sind diese Dinge freilich schön, aber sie zu sein, ist ganz etwas anderes."

Wenn Aeußerungen solcher Art auch die Thatsache der Zweckmäßigkeit, die von uns auf dem Wege naturwissenschaftlicher Beobachtung in ihrer Evidenz bewiesen wurde, nicht im mindesten umstoßen können, so vermögen sie doch ihren finstern Schatten auf diese Zweckmäßigkeit, auf das gesammte Weltziel und dessen höchsten Urheber zu werfen, und deshalb erfordern sie eine kurze Erörterung.

Das Ziel der Natur-Einrichtung ist zunächst auf den Wohlbestand des Ganzen, das ja einen einzigen großen Organismus darstellt, gerichtet. Zu diesem Behufe ergibt sich vor allem die Fortdauer der Gattungen und Arten als nöthig, und sie wird mit Sicherheit erreicht; der Wohlbestand der Individuen wird ebenfalls erstrebt und im Allgemeinen verwirklicht, aber wegen höherer übergeordneter Zwecke, um des Ganzen willen muß innerhalb der vorhandenen Natur-Einrichtung öfters der Bestand der Individuen geopfert werden. Hierdurch wird zugleich aber auch der Wohlbestand anderer Einzelwesen ermöglicht. „Es würde das Leben des Löwen nicht erhalten werden, wenn nicht der Esel getödtet würde," sagt eben so naiv als treffend der h. Thomas von Aquin.[26]) Gerade die scheinbaren Unvollkommenheiten, welche sich in den einzelnen Organismen und in der ganzen Natur-Einrichtung finden, ergeben sich als durchaus nöthig zur Vortrefflichkeit des Ganzen.

Unter der Zahl der Glieder eines Organismus hat das eine offenbar einen niedrigern Rang als das andere; die Haut, die Haarbekleidung hat unedlere, gröbere Theile als der Schlauch des Magens; dieser wird wieder an Feinheit von den höhern Sinnes-Organen übertroffen; aber diese Verhältnisse verschiedener Theile sind nöthig, wenn überhaupt ein Organismus bestehen soll. Ein Körper, der ganz Auge, ganz Ohr wäre, würde durch diese an und für sich vollkommensten Organe ein Unding. Aehnlich verhält es sich in dem Naturganzen. Wenn nur diejenigen Gebilde, welche gleichsam den Gipfel der drei Reiche bilden, beständen, falls dieses überhaupt möglich wäre, und wenn die unvollkommenen ausgeschlossen blieben, so würde statt des unendlichen Reichthums der Dinge nur Armuth und Oede bleiben.

Der Reichthum und Wohlbestand des Naturganzen ist nur ermöglicht durch die Rangordnung der Dinge, die von dem unvollkommensten und niedrigsten in allen Graden der Begabung bis zu den am besten ausgestatteten eine herrliche Ordnung bilden. In diese Ordnung und den ihr zu Grunde liegenden Plan der Natur sind auch die Uebel, nämlich der Tod und dessen Ursachen, Schmerzen, Krankheiten und gewaltsame äußere Angriffe auf den Organismus, aufgenommen. Hängt doch von dem Kampfe um das Da-

---

[26]) S. Thom. 1, qu. 48, art. 2.

sein die Gesundheitsfülle und stets jugendliche Kraft der Natur ab. Hätten die Organismen, sowohl die Pflanzen als auch die Thiere, eine ungestörte Vermehrung, so daß alle zur Entwickelung kämen und eines natürlichen Todes stürben, so würde in kurzer Zeit alles Leben unmöglich sein. In einigen Jahren würden sich die Insecten bei ihrer reißend schnellen Vermehrung in's Milliardenfache anhäufen, so daß die Raupen und Maden Schichten bilden und die geflügelten Insecten den Luftkreis verstopfen würden. Wenige Jahre würden genügen, um das Meer und die Flüsse bis an den Rand mit den Scharen der Fische zu füllen, und auf dem Lande würden die an Nachkommen reichen Gattungen der Reptile, Vögel und Vierfüßler in's Ungeheuerliche zunehmen. Die nothwendige Folge wäre Vernichtung der Pflanzen- und Thierwelt, da sich die in's Unermeßliche vermehrenden Organismen gegenseitig alle Lebensquellen, den Raum, das Licht, die Luft und die Nahrung abschneiden würden. Die Natur, jetzt so wohlgeordnet, würde ein allgemeiner Schauplatz der schauerlichsten, qualvollsten, allseitigsten Vernichtung, der Verwesung und Verödung werden, welcher kein frohes, frisches Leben folgen könnte.

Der frühzeitige Tod, den zum Nutzen des Ganzen unzählige Organismen erleiden und der sogar die Regel ist, muß außerdem bei genauer Prüfung in milderm Lichte erscheinen, als man nach dem unmittelbaren sinnlichen Eindrucke anzunehmen geneigt ist. Das Thier wird geboren, vollständig ausgerüstet mit allen für seinen Wohlbestand dienlichen Werkzeugen und Instincten; es braucht deshalb keine Erfahrung für sein Alter zu sammeln, ja das Alter würde ihm wegen der fortschreitenden Abnahme seiner Kräfte zur Last. Ein solches langsames Hinsiechen, der natürliche Tod also, wäre durchgehends für das Thier viel schmerzlicher, als ein gewaltsames schnelles Ende. „Mit der Bestimmung des Todes," so sagt Bernhardin von Saint-Pierre in seinen Naturstudien, „nahm die Natur den Thieren das Grausenvolle dieses Augenblicks. Denn gewöhnlich unterliegen sie den Klauen und den Zähnen ihrer Feinde in der Nacht oder mitten im Schlafe. Zwanzig der Lebensquelle zugleich versetzte tödtliche Wunden lassen ihnen nicht Zeit, daran zu denken, daß es um ihr Leben geschehen ist. Sie verknüpfen mit diesem unglücklichen Augenblicke keine jener Empfindungen, die ihn den meisten Menschen so herbe machen, — nämlich die Reue über die Vergangenheit und die Unruhe über die Zukunft.

Unbekannter Ersatz versüßt ihnen vielleicht noch diesen letzten Uebergang. Wenigstens muß ich es als eine der größten Aufmerksamkeit würdige Sache bemerken, daß nämlich diejenigen Arten der Thiere, deren Leben zur Erhaltung der andern bestimmt ist, z. B. viele Insecten, keiner bedeutenden Empfindung empfänglich scheinen. Wenn man einer Fliege ein Bein ausreißt, so geht sie doch hin und her, als wenn sie nichts verloren hätte. Selbst nach der

Ablösung eines beträchtlichen Gliedes sieht man weder Ohnmacht, noch Zuckung, noch Geschrei, noch andere Zeichen des Schmerzes. Réaumur schnitt einst einer großen Raupe das fleischige und musculöse Horn ab, die sich aber deswegen nicht in ihrem Fressen stören ließ, gerade als wäre ihr nichts begegnet. Kann man also glauben, daß Geschöpfe, die unter den Händen der Kinder und Philosophen mit so viel Ruhe Verstümmelungen ertragen, irgend eine schmerzhafte Empfindung erfahren, wenn sie in der Luft von den Vögeln als Leckerbissen verschluckt werden?"

Es könnte hier der Einwurf erhoben werden: daß allerdings in der gegebenen Weltordnung zum Wohlbestande der Natur eine unbegrenzte Vermehrung der Organismen verhindert werden müsse. Wenn aber diese Verhinderung durch die Zerstörung unzähliger Keime und halbentwickelter Organismen geschähe, so müsse man eben dieses für einen Mangel halten, der durch eine den Naturwesen von vorn herein verliehene eng begrenzte Vermehrungsfähigkeit viel zweckmäßiger hätte vermieden werden können. So weiß es besonders der Geschichtsschreiber des Materialismus F. A. Lange zu tadeln, daß in der Natur das Leben der Einzelwesen um den Preis des Todes zahlreicher anderer erkauft würde. „Wenn ein Mensch," so meint derselbe, „um einen Hasen zu schießen, Millionen Gewehrläufe auf einer großen Haide nach allen beliebigen Richtungen abfeuerte; wenn er, um in ein verschlossenes Zimmer zu kommen, sich zehntausend beliebige Schlüsseln kaufte und alle versuchte; wenn er, um ein Haus zu haben, eine Stadt baute und die überflüssigen Häuser dem Wind und Wetter überließe: so würde wohl Niemand dergleichen zweckmäßig nennen und noch viel weniger würde man irgend eine höhere Weisheit, verborgene Gründe und überlegene Klugheit hinter diesem Verfahren vermuthen. Wer aber in den neuern Naturwissenschaften Kenntniß nehmen will von den Gesetzen der Erhaltung und Fortpflanzung der Arten, der wird allenthalben eine ungeheuere Vergeudung von Lebenskeimen finden. Der Untergang der Lebenskeime, das Fehlschlagen des Begonnenen ist die Regel; die naturgemäße Entwickelung ist ein Specialfall unter Tausenden; es ist die Ausnahme, und diese Ausnahme schafft jene Natur, deren zweckmäßige Selbsterhaltung der Teleologe kurzsichtig bewundert."

Diese Einrede macht sich indessen einer groben Entstellung und Verkennung der wirklichen Natureinrichtung schuldig; denn in den Verhältnissen der Erzeugung und des Unterganges der Naturdinge waltet die offenbarste Gesetzmäßigkeit. So erhielten die kryptogamischen Gewächse unzählige einzellige, staubähnliche Sämchen, und nur hierdurch ist es möglich, daß durch die Strömung des Windes und des Wassers diese Sämchen allenthalben verbreitet werden und dort, wo sie irgend günstigen Boden finden, aufkeimen. Diese allgemeine Verbreitung war aber nöthig, weil die Kryptogamen

bestimmt sind, die Bildung der Vegetationsdecke auf unorganischer Unterlage einzuleiten. Hätten die Kryptogamen wenige Samen, so würde dieser Zweck nicht erreicht werden können, und das gesammte Reich dieser Gewächse müßte eingehen; ja es hätte sich auch überhaupt kein Boden für vollkommenere Pflanzen bilden können. Das folgt durch die Art und Weise, wie noch jetzt die Bewachsung einer jeden humuslosen Erdstelle durch Flechten und Moose eingeleitet wird. Daß also eben eine solch' große Menge von Keimen vorhanden ist, ergibt sich als das sicherste Mittel der Verbreitung, und von diesem Gesichtspunkte aus ist auch die Vernichtung der nicht zur Ausbildung gelangten Keime in die Zweckmäßigkeit eingeschlossen. Ebenso ist es zur Sicherung der Befruchtung nothwendig und zweckmäßig, daß diejenigen Pflanzen, deren Befruchtung bei getrenntem Geschlechte durch den Wind vermittelt wird, eine außerordentliche Menge von Blüthenstaub hervorbringen, wie wir es etwa bei unsern blühenden Nußsträuchern, Pappeln, Weiden, Erlen und Tannen bemerken. Daß hier ebenfalls unzählige Pollenkörner verloren gehen, ist um der sichern Erreichung der Zweckes willen unvermeidlich.

Diejenigen Thierarten, welche vielen Verfolgungen ausgesetzt und wehrlos sind, wie manche Insecten, Fische, kleine Vögel und Nagethiere, bleiben allein durch ihre außerordentliche Fruchtbarkeit vor dem Untergange geschützt. Die Biene erhielt einen Stachel, man sollte meinen zu ihrer eigenen Vertheidigung; wenn sie aber diese Waffe gebraucht, so muß sie selbst sterben; indeß durch ihren Opfertod nützt sie dem Bienenstaate und der Sicherheit der einzelnen Bienen. Somit ist ihr Tod zweckmäßig. „Die Vorstellung einer Vergeudung der Lebenskeime schließt eine durchaus anthropomorphistische Ansicht ein;" so urtheilt der Oberflächlichkeit jenes Einwandes gegenüber K. E. v. Baer [27]). Er weist nach, Lange habe nicht beachtet, daß gerade von ihm die menschliche Arbeit zum Maßstabe der Naturwirksamkeiten genommen sei, und übersehen, daß die Wirksamkeiten der Natur von allgemeinen Kräften und Verhältnissen abhängen, deren Erfolg eben durch die Allgemeinheit gesichert ist. Wenn durch die Trockenheit leidend gewordene Pflanzen durch einen Regen erquickt werden, dürfen wir es nicht als überflüssig und verschwenderisch betrachten, wenn derselbe Regen auch auf trockene Wege, auf verglasten Fels oder Wasserflächen fällt. „Der Regen ist Erfolg allgemeiner Nothwendigkeiten in der Natur unseres Planeten, und man darf nicht glauben, daß es regnet, um einige Pflanzen zu erquicken, sondern umgekehrt, daß die Pflanzen und Thiere nach diesen Verhältnissen organisirt sind, welche einen unaufhörlichen Kreislauf des Wassers und der Luft bedingen. Diesen Natur-Nothwendigkeiten gemäß sind die Lebensprocesse eingerichtet."

---

[27]) Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften. 2. Theil.

Sollte nach der Vorstellung der Materialisten kein Tröpfchen verloren gehen, so hätte jedes derselben derartig, selbst gegen den Lauf der Naturgesetze, gelenkt werden müssen, daß es nur ein Pflänzchen oder den Boden in der Nähe desselben, nicht aber etwa unfruchtbaren Flugsand getroffen hätte, und in ähnlicher Weise hätte auch jede Spore einer Kryptogame direct an eine für ihr Aufkeimen günstige Stelle geschafft werden müssen. Es konnte hier dann von sicher und allgemein wirkenden Gesetzen keine Rede sein. Eine so beschaffene Natur hätte am wenigsten der Würde des Schöpfers entsprochen; denn sie wäre einer Uhr zu vergleichen, deren Zeiger in jeder Secunde von dem Finger des Meisters weiter geschoben werden müßte, damit sie richtig die Zeit anzeige, statt daß ein von vorn herein zweckmäßig eingerichtetes Triebwerk auch ohne spätere Eingriffe des Meisters eine richtige Bewegung des Zeigers verursachte.

Doch nicht allein ist das Verhältniß zwischen Leben und Tod ein wohlabgewogenes, sondern es läßt sich auch sogar als Vollkommenheit auffassen, daß eine solche Fülle von Leben hervorgerufen und um den Preis des Todes erkauft wird. Daß die Stoffe des Mineralreiches auch nur eine Zeit lang in den Organismus der Pflanzen übergeführt werden, selbst wenn diese Pflanzen nur Keime oder Sprossen bleiben, die nicht zur vollkommenen Entwickelung kommen; daß hinwieder Minerale, daß unentwickelte oder entwickelte Gewächse zerstört werden, um in den Thierkörper aufgenommen zu werden, daß unzählige Thiere sich, wenn auch nur kurze Zeit, des Lebens freuen und dann sterben: ist ein vollkommeneres Verhältniß, als wenn, statt dieses bald vergehenden, gar kein pflanzliches und thierisches Leben entstanden und die von dem Leben benutzten Theile in ihrer unorganischen Beschaffenheit, in ihrem Tode belassen wären.

* * *

Wenn wir nunmehr die durch die Natureinrichtung gebotenen Zeugnisse zusammenfassen, so ergibt es sich als einleuchtende und unumstößliche Wahrheit, daß in der Natur, sowohl im Großen und Ganzen als auch in den Einzelgebilden, die durchgreifendste Zweckmäßigkeit waltet.

Da aber jeder Zweck bereits vor dem Entstehen desjenigen Dinges, dessen Wesenheit und Form durch ihn bestimmt wird, thatsächlich vorhanden sein muß, so ergibt sich, weil das Naturganze von vorn herein nach Zweckursachen gestaltet ist: daß ein zwecksetzendes Princip vor dem Bestehen dieses Ganzen und unabhängig, getrennt von demselben, sein Dasein hatte. Aus der Art jener zweckmäßigen Beschaffenheit des Naturwerkes gibt sich diese oberste Ursache als eine allen menschlichen Scharfsinn, alle Wissenschaft und

Weisheit unbegreiflich weit übertreffende Einsicht, als ein machtvoller, weiser Wille zu erkennen, dessen Zwecke zugleich Absichten sind.

Diese also selbstbewußte, persönliche Ursache beweist zugleich dadurch, daß sie die mit Nothwendigkeit wirkenden mechanischen Gesetze des Naturlaufs begründete und das organische Leben schuf, eine jede menschliche Schätzung übersteigende Fülle von Macht und Leben. Das Thun dieses höchsten Wesens ist in der Erhaltung des Wohlbestandes der Natur auf das Gute gerichtet und es brachte durch die gute Zweckmäßigkeit zugleich einen außerordentlich großen Reichthum des Schönen hervor.

Anderseits darf nicht vergessen werden, daß die Natur schon wegen ihrer Bedingtheit und Endlichkeit kein ausreichendes Bild Gottes als des absoluten Seins geben kann. Es kommt noch hinzu, daß der menschliche Verstand sowohl wegen der Unmöglichkeit, das Wesen der Dinge zu erkennen, als auch wegen seiner sonstigen Mängel selbst dieses schon an und für sich beschränkte Erkenntnißmittel der Natur nicht anders als unvollständig benutzen kann und vielfach dem Irrthum preisgegeben bleiben wird.

Die Naturbetrachtung bietet uns über viele der wichtigsten Fragen hinsichtlich der göttlichen Wesenheit sowie in Bezug auf die Stellung und das Ziel des Menschen keinen Aufschluß. Demnach weist dieselbe auf das Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung hin, zu welcher die natürliche Gotteserkenntniß eine der wichtigsten Vorstufen bildet.



Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

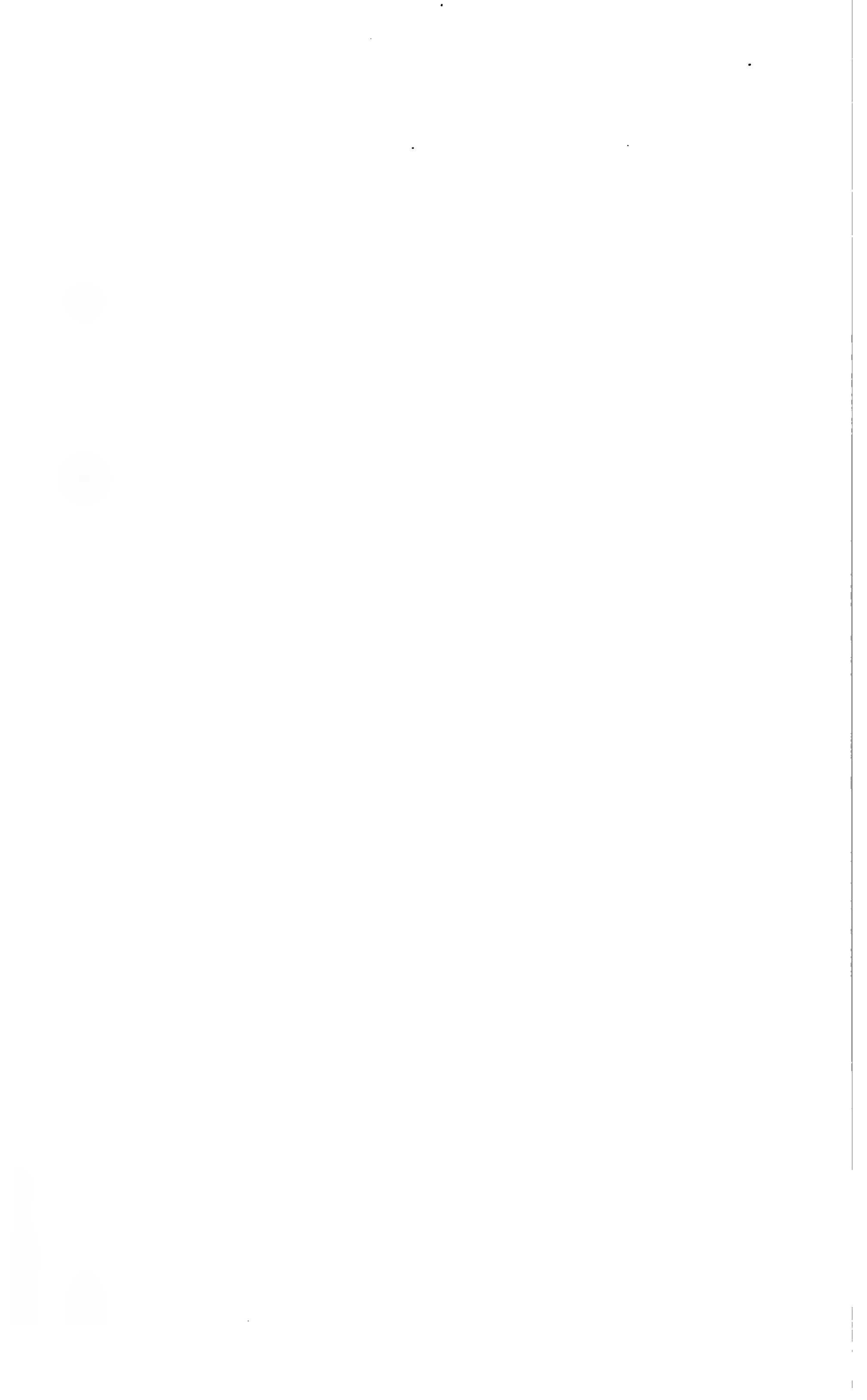


Dritte Vereinsschrift für 1877.

Reinhold Baumstark, Die spanische National-Literatur im Zeitalter der habsburgischen Könige.

Köln 1877.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

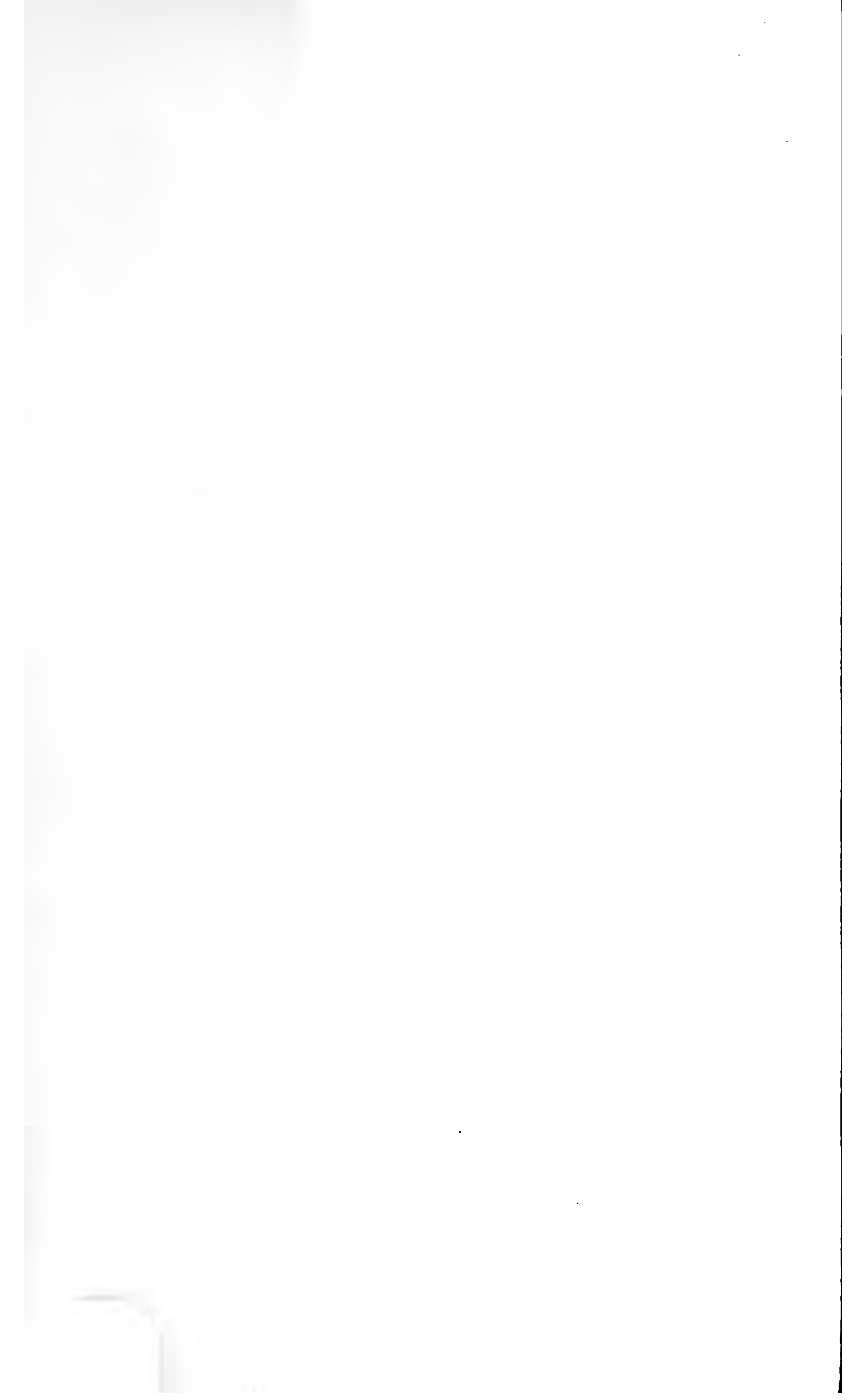


Die spanische National-Literatur

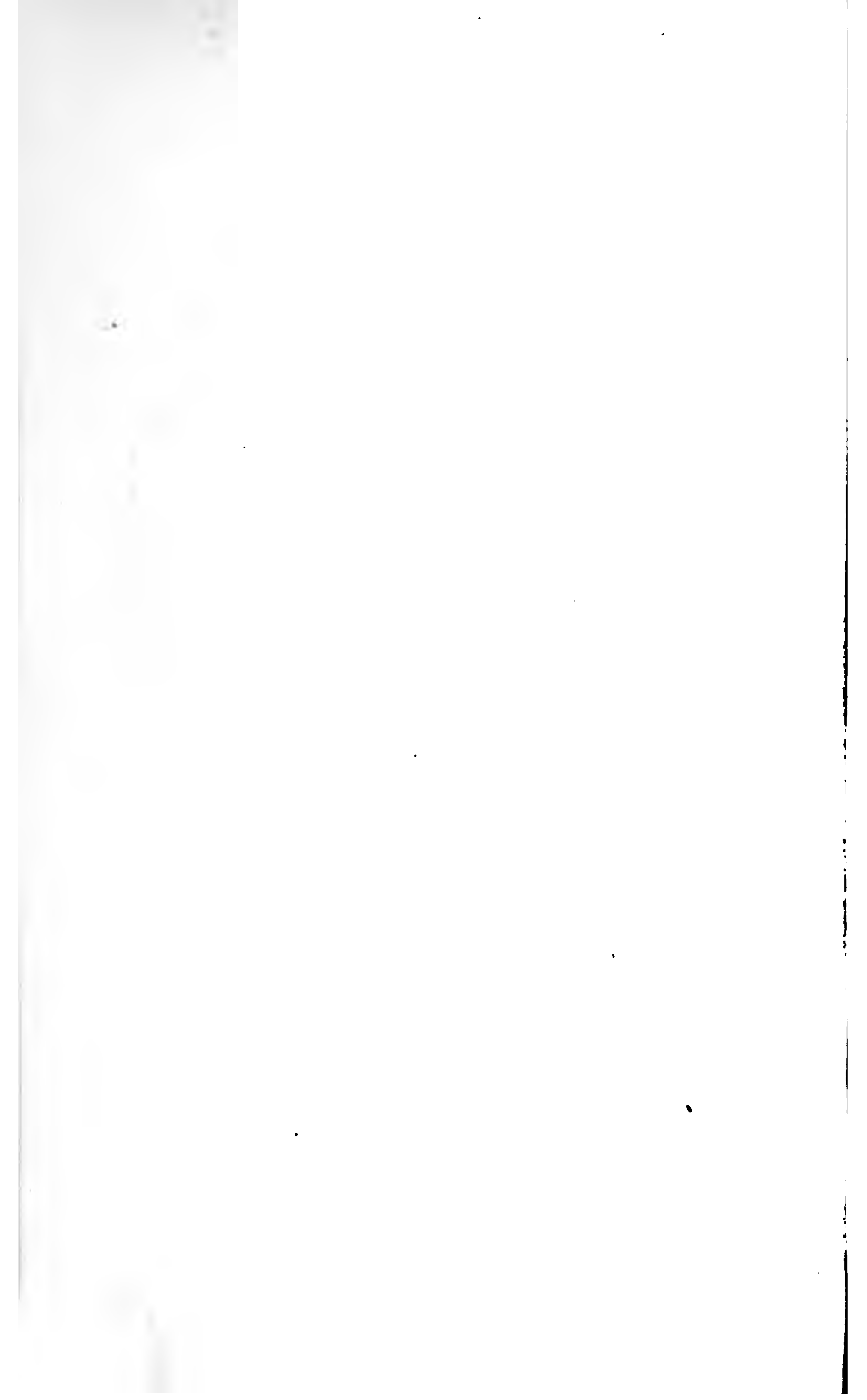
im Zeitalter der habsburgischen Könige.

Von

Reinhold Baumstark.



Inhalt.



I. Einleitung.

Es ist eine innerlich unwahre und deshalb auch durch die große Lehrmeisterin Erfahrung widerlegte Ansicht, daß die Glanzperiode der Literatur eines Volkes zusammenfallen müsse mit der Epoche seiner bedeutungsvollsten politischen Machtentfaltung. Die Geschichte sagt uns, daß das Zeitalter des Perikles nicht sowohl die Blüthe, als den beginnenden und rasch fortschreitenden Verfall des alten Hellenenthums bezeichnet. Sie zeigt uns in dem goldenen Jahrhundert der altrömischen Literatur die Sattheit des Todes in allen sittlichen, die verlogenste Fäulniß und Erbärmlichkeit in allen politischen Verhältnissen einer Weltmonarchie, die ihr von Wollust trunkenes Haupt auf den monumentalen Staatsbauten der Catonen und Scipionen ruhen ließ. Sie hält uns in dem Zeitalter Ludwig's XIV. ein Spiegelbild der Entwickelung einer geistvollen, aber leicht irre zu führenden Nation entgegen, das in schönwissenschaftlicher Beziehung zu allen Zeiten als großartig und merkwürdig wird betrachtet werden, während den politischen und kirchenpolitischen Leistungen jener Zeit der Stempel der Verwerfung unauslöschlich aufgeprägt ist.

Diese Beispiele ließen sich vielleicht noch um mehr als nur eines vermehren; jedenfalls glauben wir der Liste derselben eines hinzuzufügen, indem wir in einem flüchtigen Ueberblick die Entwickelungsgeschichte der schönen Literatur Spaniens während der Epoche des Habsburgischen Herrschergeschlechtes, also vom Anfange des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, zu skizziren unternehmen.

Der gründliche und allseitige Kenner dieses Gegenstandes mag, wenn er die Ueberschrift dieses kleinen Versuches mit dem Umfang des Büchleins vergleicht, nicht ohne allen Grund zweifeln, ob er über des Verfassers Kühnheit lächeln oder trauern soll. Neue Detailforschungen haben allerdings auf einer so beschränkten Seitenzahl keinen Raum: allein selbständige Gedanken und eigene Urtheile kann man auch auf wenigen Bogen unterbringen, und der Besitzer solcher Gedanken und Urtheile mag in Zeiten wie die unserigen unter Umständen froh sein, wenn sich ihm zur Kundgebung seiner Ueberzeu-

gungen wenigstens irgend ein, wenn auch etwas knapp zugemessener Sprechsaal eröffnet.

Doch zur Sache.

Spanien's politische Vergangenheit wurde bestimmt, und das Schicksal seiner politischen Zukunft wird wahrscheinlich bestimmt werden durch das Verhältniß jenes merkwürdigen Landes zum Islam, zur mohamedanischen Religion. Während des nahezu achthundertjährigen Zeitraumes v. J. 711 bis 1492 geht die Geschichte Spaniens vollständig auf in dem großen Kampfe um die Wiederbefreiung der heimischen Erde aus der Botmäßigkeit der Ungläubigen. Diese weltgeschichtliche Aufgabe und mit ihr die endgültige Abwehr der falschen und trügerischen Cultur des Halbmondes von den Ländern West-Europa's, der endgültige Sieg des Kreuzes bei den romanischen Völkern, sie sind und bleiben entschieden durch die Einnahme Granada's von Seiten der „katholischen Könige" Isabella und Ferdinand.

Dieser großen That folgten Schlag auf Schlag die Entdeckung America's mit der daran sich unmittelbar anschließenden Begründung einer spanischen Weltherrschaft jenseits des Oceans, und durch die Eroberung von Neapel, Sicilien und Mailand das großartige Auftreten Spaniens in Mitten der europäischen Völker-Familie. Nicht leicht hat eine Nation in so kurzer Zeit aus so anscheinend kleinen Anfängen einen solchen Gipfel staatlicher Bedeutung, Macht und Größe erklommen, wie Spanien im letzten Jahrzehnt des 15. und in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts. Und dennoch weiß Jeder, der die Quellen angesehen hat, daß auch jene kurzen Jahre, welche jetzt uns Nachgeborenen in einem so glänzenden Lichte erscheinen, von den damals Lebenden als harte Tage unausgesetzter Prüfungen und Drangsale empfunden wurden.

Allein jene Zeit war und blieb der bis heute nicht mehr erreichte Gipfelpunkt von Spaniens politischer Kraft und Macht. Und gerade während dieser kurzen aber glorreichen Epoche sehen wir die schöngeistige Literatur Spaniens gewissermaßen in ihren ersten Anfängen. Denn auch für die Literatur war das Alte vergangen und das Neue sollte erst anbrechen. Die volksthümliche Romanzen-Dichtung, welche sich um die Maurenkriege gruppirt hatte, die Chroniken, als deren Gegenstände der große spanische Nationalheld, der Cid, und die spanischen Herrscher des Mittelalters bezeichnet werden können, die von Karl dem Großen und seiner Tafelrunde ausgehenden, aus guten Anfängen zu maßloser Zahl und zu grundloser Langeweile sich ausspinnenden Ritter-Romane vermochten eben so wenig wie die im Verlaufe des 15. Jahrhunderts gemachten Anläufe zur Begründung eines nationalen Drama's den Anforderungen der rasch in's Dasein getretenen neuen Zeit zu entsprechen.

Diese Zeit mußte sich auch eine neue Literatur selbständig schaffen. Sie hat es gethan, aber nur im Keime: denn als unter Philipp II. die

Blüthen und Früchte der neuen Poesie zu sprossen und zu reifen anfingen, da war die Epoche der höchsten politischen Kraftentfaltung bereits unverkennbar vorüber, und als unter seinen beiden Nachfolgern Philipp III. und Philipp IV. Spanien unbestritten und mit selbstbewußtem Stolze das goldene Zeitalter seiner schönen Literatur feierte, da befanden sich Land und Volk unleugbar in einem Zustande tiefen politischen Verfalles, der unter dem nächstfolgenden Könige Karl II. durch das Aussterben der Dynastie und durch die Verpflanzung einer französischen Königsfamilie und mit ihr des französischen Nationalgeistes über die Pyrenäen seinen verhängnißvollen Abschluß fand.

Also auch in unserm Falle zeigt sich, wie in so manchem andern, die höchste Entfaltung schöngeistiger Literatur keineswegs als die gleichzeitige Frühlingsblüthe, sondern viel eher als die süße, jedoch späte Herbstfrucht des volksthümlichen Lebens und der politischen Entwickelung.

Und das ist auch sehr natürlich. Denn die rein politischen und nationalen Entwickelungen verlangen zu sehr die harte tägliche Arbeit des prosaischen, opfervollen und genußarmen Lebens, um unmittelbar poetische Früchte hervorbringen zu können: sie düngen gewissermaßen den Grund und Boden, das fruchtbare Gartenland, auf welchem späterhin die Dichtkunst ihre Blumen und ihre Früchte zeitigen mag.

Wohl aber ist die Wahrheit nicht zu bestreiten, daß jede volksthümliche und originelle Literatur ein vollständiges, allseitiges, treues und anschauliches Gemälde darstellen muß von dem gesammten geistigen und materiellen Leben des Volkes, nicht nur in der Zeit, welche die einzelnen schöngeistigen Werke zur Veröffentlichung gelangen sah, sondern auch in jener Epoche, welcher die fragliche Literatur ihre Begründung verdankte. Je nachdem eine Literatur diese Aufgabe erfüllt oder nicht, macht sie zugleich die Probe, ob sie eine wahre National-Literatur ist, oder ob nicht.

Versuchen wir es deshalb, bevor wir zur Entwickelungsgeschichte der spanischen Literatur im 16. und 17. Jahrhundert übergehen, mit wenigen kühnen aber wahren Zügen das spanische Volksleben jener Zeit zu zeichnen.

Die nationale Vereinigung ganz Spaniens unter dem Scepter Isabella's und Ferdinand's und die hieran sich anknüpfende Entstehung eines spanischen Weltreiches, dessen Gleichen die Erde bis zu dem Rußland unserer Tage weder vorher noch nachher sah, gaben der patriotischen Phantasie und Begeisterung des ohnehin zu Leidenschaft und Uebertreibung jeder Art so sehr geneigten Volkes den höchsten Schwung. Der Adel trat mit voller Hingebung in den Dienst der von ihm früher bekämpften Krone, verlor aber bei dieser Gelegenheit nach einigen Jahrzehnten den frühern Freiheitssinn, männlichen Stolz und unabhängigen Besitz, um ihn einzutauschen gegen ein Hof-

schranzenleben voll jeder denkbaren sinnlichen und geistigen Verfeinerung, aber ohne das Mark einer gesicherten Existenz und eines darauf fußenden eigenen Charakters.

Die höhern und die mittlern Stände des Volkes strebten und strömten mit gleich maßloser Leidenschaft und Unersättlichkeit nach der Neuen Welt. Während unter der Regierung des katholischen Herrscherpaares der Wohlstand und Reichthum des Landes sich, wenn man den Maßstab der Staats-Einnahmen anlegen darf, um das Dreißigfache, also jedenfalls in sehr bedeutendem Grade gesteigert hatte, auf den sittlich und geschäftlich gleich soliden und vernünftigen Grundlagen unermüdlicher Arbeit, regster Anspannung aller Kräfte, bescheidenen und sparsamen Lebenswandels der Wohlhabenden, — so trat jetzt, zwei bis drei Jahrzehnte nach den ersten Entdeckungsreisen des großen Columbus, ein verhängnißvoller, einerseits bis zum Wahnsinn, und anderseits bis zur verkommensten Liederlichkeit gesteigerter Zug tollen Jagens nach Abenteuern und nach mühelos erworbenem Golde verderbenbringend in das spanische Volksleben hinein. Die unsagbar herrlichen Städte, welche die Halbinsel schmückten, Burgos, Toledo, Valencia, Cordova, Sevilla, Granada, sie wurden mit aller ihrer Größe und Pracht, dem monumentalen Ausdrucke einer glorreichen Vergangenheit von acht Jahrhunderten, verlassen und preisgegeben durch Tausende irregeführter Menschen, die sich im fernen Westen zum großen Theile Krankheit und Tod, in den meisten Fällen sittliche Verschlechterung durch Habsucht, Grausamkeit und zügellose Lust, nur in den allerwenigsten Fällen dagegen einen dauerhaften gerechtfertigten Wohlstand holten. Eine tief schmerzliche, gar nicht hoch genug anzuschlagende Wunde ward durch dieses Treiben dem sittlichen Leben des Volkes zugefügt.

Freilich empfanden die Zurückbleibenden während der ersten Jahrzehnte nur den großartigen Aufschwung des Staatsganzen und die unmittelbaren Wirkungen des ungeahnten und grenzenlosen Zuflusses an Gold und Silber. Unter dem Einfluß dieser wichtigen Factoren blühten zunächst die Bestrebungen der Einzelnen und namentlich die Einrichtungen des Staates glänzend empor. So vor allem die Universitäten von Salamanca, Alcalà, Sevilla, Toledo, Granada, an welchen die Studenten etwa nach so vielen Tausenden zählten, wie jetzt in Deutschland nach Hunderten. So ferner alle Zweige des öffentlichen Dienstes, Straßenbau, Postwesen, Gemeindeverwaltung, und ferner Handel und Verkehr, namentlich mit Amerika, der selbstverständlich an die unerbittlichsten Monopole des Mutterlandes gebunden war.

Einen zweifellos großartigen, im höhern weltgeschichtlichen Sinne ganz unschätzbaren, im engern nationalen Sinne Spaniens dagegen nicht ganz unbedenklichen Zug empfing das spanische Volksleben durch die begeisterte, mit Ausnahme ganz weniger, vereinzelter Persönlichkeiten einmüthige Zustimmung, welche das spanische Volk der kirchlichen Politik seiner habsbur-

gischen Herrscher entgegentrug. Es war die Zeit, in welcher Karl V. und Philipp II. den Kampf gegen den Protestantismus aufnahmen und nach menschlicher Berechnung die südliche Hälfte Europa's für die römisch-katholische Kirche gerettet haben. Ganz Spanien schloß sich diesem Kampfe mit einer Hingabe und Aufopferung ohne Grenzen an. Die zur Staatsanstalt gewordene Inquisition genoß die allgemeinste Verehrung, und indem das spanische Volk sich voll katholischer Gläubigkeit zum Kampfe gegen das ketzerische Ausland entschloß, gestaltete es alle seine Lebensverhältnisse und damit auch deren Reflex, die poetische Literatur, auf eine höchst eigenthümliche, streng nationale, für das ganze übrige Europa im sprichwörtlichen Sinne des Wortes „spanische" Weise.

Auf der einen Seite nämlich war das Leben überschüttet und verklärt von der vollen Herrlichkeit der katholischen Kirche, wie sie namentlich und besonders leicht einem südlichen Volke, ich möchte lieber sagen zur Anschauung als zum Bewußtsein kommt. Alle Kunst und Wissenschaft, die ganze Dichtkunst und Literatur traten vor allem in den Dienst der heiligen Kirche, deren Diener sodann ihrerseits die weitaus zahlreichsten und begabtesten Dichter und Schriftsteller lieferten. Das allgemeine Volksbewußtsein, daß Niemand einen Conflict mit der Kirche auch nur denken, geschweige denn wollen könne, führte sodann anderseits zu einer Ungenirtheit in der Behandlung kirchlicher Dinge und allgemein sittlicher, oft sehr unsittlicher Zustände, welche oft Erstaunen, manchmal Mißbilligung hervorrufen muß, jedenfalls aber kein Zeugniß ablegt für den „weltbekannten" spanischen Despotismus der habsburgischen Philippe.

Sodann aber gestaltete sich das phantasievolle und leidenschaftliche Volk auch die Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens in unglaublich romantischer Weise. Ritterorden, Turniere, Wettkämpfe, Stiergefechte, Duelle, Abenteuer jeder Art bilden in Spanien die Gegenstände der alltäglichsten Vorkommnisse bis tief in das sechszehnte Jahrhundert hinein. Und sodann das Ehrengesetz, welches das spanische Leben in allen seinen Verhältnissen beherrschte! Treue und Ergebenheit dem König bis zur erbarmungslosen Preisgebung nicht nur des eigenen Lebens, sondern auch der Kinder; sodann die Pflicht der Blutrache des in einem Zweikampf gefallenen Freundes oder Verwandten, die peinliche Sorge für Unbeflecktheit des Namens, dessen kleinster Makel in Blut gewaschen werden muß, besonders wo es sich um die Untreue einer Gattin oder Geliebten, oder um dem Fehltritt einer Schwester handelte, endlich die strenge Verpflichtung, jede hülfesuchende Frau selbst mit Gefahr des eigenen Lebens zu vertheidigen, und eben so unbedingt jeden Gast zu schützen und heilig zu halten, selbst wenn er ein Todfeind sein sollte: das sind einige der wesentlichen Charakterzüge und sittlichen Anschauungen, welche das Leben und deshalb auch die Poesie Spaniens bis in das 17. Jahrhundert hinein erfüllen und bestimmen.

Ein Volk mit solch' strengen, stolzen und eigenthümlichen Ansichten, im Besitz eines Landes voll südlicher Pracht und Herrlichkeit, im Bewußtsein einer großartigen vaterländischen Geschichte und einer weltbeherrschenden staatlichen Machtstellung, erfüllt von glühender Begeisterung für Religion, Glauben und Kirche, sowie für die Dynastie auf dem Throne als oberste Schützerin dieser heiligsten Güter — das waren die Spanier zu Anfang der geschichtlichen Periode, von welcher wir sprechen, und im Verlauf derselben entwickelte sich auf diesen Grundlagen eine Literatur voll echter Volksthümlichkeit, welche die Größe des spanischen Staates und den Glanz spanischen Kriegsruhms überlebt hat und von dauerndem Werthe ist bis zur heutigen Stunde.

II. Das Epos.

Das Heldengedicht vom Cid, dem Befreier Valencia's und Ideal spanisch-christlicher Ritterlichkeit, entstand wahrscheinlich schon zu Anfang des 13. Jahrhunderts. Seine großartige Einfachheit, der herrliche Gegenstand, der edele Sinn und Geist, von welchem es erfüllt ist, die herbe und strenge, aber einfach schöne Form, und vor allem die unversiegliche nationale Begeisterung, welche sich an den Cid anklammerte und bis in unsere Tage nicht von ihm gelassen hat — diese Umstände schienen eben so viele gute, ja glänzende Vorbedeutungen für die Entwickelung der epischen Dichtkunst bei dem spanischen Volke zu sein.

Allein Gerechtigkeit und Wahrheit verlangen das Zugeständniß, daß diese Hoffnungen nicht in Erfüllung gegangen sind, und daß solches am allerwenigsten der Fall war in dem goldenen Zeitalter der spanischen Literatur; gerade auf dem Boden des Epos hat diese sonst so glänzende Epoche die wenigsten Leistungen von großem oder bleibendem Werthe aufzuweisen.

Das kam so:

Die spanische Dichtkunst ist zuerst aufgetreten in der Form der Romanze. Man versteht hierunter Volksgesänge in achtsilbigen Versen trochäischen Grund-Charakters, bald als Rundreime (Redondillas) in vierzeilige Strophen verbunden, bald in fortlaufender Reihe durch den Vocalreim (Assonanz) zusammengehalten. Diese, bei dem Reichthum und der großartigen Klangfülle der castilianischen Sprache so äußerst leichte und bequeme Form errang sich während des Mittelalters die volle Gunst eines Volkes, von welchem bald Jeder Romanzen zu dichten vermochte, weil das Leben eines Jeden in Lust und Liebe, in Kampf und Arbeit poetischen Charakter und Werth besaß.

Das ganze dichterische Leben, das gesammte Glauben, Wissen und Streben der Nation sprach sich in der einige Jahrhunderte erfüllenden Fluth der Romanzen-Dichtung aus. Wenn ich die Gegenstände der vor mir liegenden großen Romanzen-Sammlung überblicke, so finde ich als solche den ganzen, großen Kampf gegen die Mauren mit allen seinen Einzelheiten, und das gesammte Culturleben der Mauren wie der Spanier; sodann die christlich-ritterlichen Sagenkreise von Karl dem Großen, seinem Roland, den zwölf Pairs bis herab zu all' den ritterlichen Traumgestalten, welche später die Ritter-Romane füllten; ich finde den Cid, vom Volke nicht als Epos gelesen, sondern als Romanze lebendig gesungen, ich finde die ganze biblische, die antike Profan- und die spanische Geschichte, und nebenbei Alles, was in Haß und Liebe, in Lust und in Leid die Herzen des Volkes bewegte.

Dieser Romanzenschatz, welcher den Charakter, die Bildung, die Empfindungen und Leidenschaften der Spanier des Mittelalters auf die unbefangenste, naivste, absichtsloseste Weise, und eben deshalb in einem ganz vollendeten Grade ausspricht, ward begreiflicher Weise nicht nur das Eigenthum, sondern im wahren Sinne des Wortes ein rechtes Lieblings-Eigenthum, ein Kleinod des ganzen Volkes. Es entsprach vollständig seinen poetischen Bedürfnissen. Die harte Kampfesarbeit jener Zeiten machte die Entwickelung höherer poetischer Kunstformen unmöglich, und die tiefe Ergriffenheit der Menschen von dem Inhalte der von ihnen gesungenen Romanzen ließ diese letztern in ihrer ganzen Fülle Jahrhunderte lang fortleben, bevor sie uns aufgeschrieben wurden.

Als dann zu Anfang des 16. Jahrhunderts das äußere Leben und Kämpfen der Nation auf dem Gipfel der errungenen Großmachtstellung zum ruhigen Abschluß zu kommen schien und nunmehr hochgebildete Geister sich den altklassischen Kunstformen zuzuwenden begannen, da trafen sie zusammen mit den Bemühungen Anderer, die im Munde des Volkes lebenden Romanzen in allgemeinen Liederbüchern (Romanceros oder cancioneros generales) zu sammeln. Es konnte keinem Zweifel unterliegen, auf welcher Seite der größere poetische Werth zu finden war. Natürliche Anmuth, frisches, freies, echt spanisches Leben und Empfinden, nationale Kraft und patriotische Erinnerung vergangener Großthaten, das alles war in den Romanzen gegeben: kein Wunder, daß alle Versuche, ein eigentliches spanisches Kunst-Epos zu begründen, vollständig gescheitert sind und scheitern mußten an dem gesunden Sinne der Nation, an dem Mangel eines poetischen Bedürfnisses.

Damit soll aber nicht gesagt werden, daß die eben angedeuteten Versuche als solche gar keine oder nur eine geringe Beachtung verdienen: sie sind im Gegentheil merkwürdig als Denkmale des spanischen Nationalgeistes und politischen Bewußtseins im 16. Jahrhundert. Diese Gedichte schließen

sich an die Großthaten der Spanier unter Kaiser Karl V. und König Philipp II. an, sie greifen auch zurück in die frühere sowohl heilige als weltliche Geschichte, sie stellen aber jeden Gegenstand und unter jeder Form durchaus im Costume des Tages dar. Homer und Virgil, sowie die italienischen Epiker, von welchen die achtzeilige Strophe entnommen ward, haben allen diesen Dichtern vorgeschwebt, und selbst der schlechteste unter ihnen erreicht und übertrifft sogar seine großen antiken Vorbilder, wenn auch vielleicht sonst in keiner einzigen Eigenschaft, doch jedenfalls an Zahl, an Länge und an Breite der Gesänge.

In dieser Weise „besang" der Kaufmann Hieronimo Sempere um die Mitte des 16. Jahrhunderts in seiner 30 Gesänge umfassenden Carolea die Thaten Karl V. bis zu seiner Krönung in Bologna, und wenige Jahre später übertrumpfte diesen Vorgänger der Nachfolger Luis de Zapata mit 50 Gesängen unter dem Titel „der berühmte Karl" (Carlos famoso), welche von Epos und Poesie überhaupt nur den Namen, in der Sache selbst aber den Charakter einer geistlosen gereimten Chronik tragen. Gleichzeitig feierten Andere den großen Feldherrn Gonsalvo de Cordova, den Cid, die Belagerung von Malta, und Einer, Juan de Coloma, das Leiden und Sterben des göttlichen Heilandes.

Als Stern erster Größe ragt jedoch aus der Zahl dieser Dichter hervor Alonso de Ercilla y Zuñiga, der Dichter der Araucana. Von Geburt ein Baske, und mit all' dem starren Stolze dieses Volksstammes ausgerüstet, ward er Page bei Philipp II., kam mit demselben nach England, als Philipp sich mit Maria Tudor vermählte und ging von hier unmittelbar nach dem aufständischen Chile, um die langwierigen und grausamen Kämpfe selbst vorher zu erleben, welche er nachher besungen hat.

Die Bewohner der kleinen Landschaft Arauco in dem oben genannten südamericanischen Reiche hatten sich gegen die Gewaltherrschaft der Spanier empört und wurden nach langer, verzweiflungsvoller Gegenwehr niedergeworfen bis zur Vernichtung. Indem Ercilla dies zum Gegenstande eines Heldengedichtes machte, zeigte er sich als ein echter Sohn seiner Zeit, allein er zieht auch gleichzeitig die Schranke, welche der Bedeutung und dem Ruhme seines Werkes unwiderruflich gesteckt ist. Keine Schönheit der Verse, kein poetisches Detail, keine genialen Auffassungen und Schilderungen in diesen 37 Gesängen vermögen ein Wort zu ändern an der Wahrheit, daß es dem Werke fehlt an einem Gegenstand von echt menschlichem Werthe. Im Uebrigen sind die poetischen Vorzüge in den verschiedenen Theilen des Werkes ungleich ausgestreut: die erste Hälfte des Gedichtes enthält bei mehr eigentlicher Kriegsgeschichte zugleich die anschauliche Unmittelbarkeit eigenen Erlebens, während in der zweiten mehr das Phantasiewerk und die unvermeidliche „Maschinerie" altheidnischer Götter und romantischer Episoden

hervortritt. Das Ganze ist ein Kunstwerk, aber nichts weniger als ein Volksepos. Ercilla starb, 62 Jahre alt, vernachlässigt und vergessen von König Philipp, mit getäuschtem Herzen zurückblickend auf ein Leben voll nicht erfüllter Hoffnungen. Er ist in Spanien seither immer gelesen und gelobt worden, allein irgend welchen tiefern Einfluß auf die geistigen Zustände seines Volkes hat er nie gewonnen, wie er denn auch im Allgemeinen nicht über seine Zeit hervorragt.

Die Fortsetzungen, welche zwei Zeitgenossen dem Werke Ercilla's nachzutragen für gut fanden, sind gänzlich, und die lang gesponnenen Gedichte Anderer über die Thaten des Cortez nahezu werthlos; Juan de Castellanos schrieb gar in 90,000 Versen seine Elegias de Varones Ilustres de Indias (Gesänge von den großen Männern America's), eine Geschichte der neuen Welt von der ersten Entdeckung bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Mit nicht viel besserm Kunsterfolg, wenn auch in rührender Frömmigkeit und echt spanischem Geiste schloß sich an die bisher charakterisirten Versuche die epische Legenden-Dichtung an. Auch hier ist es neben dem Mangel eines ausgebildeten guten Geschmackes vor Allem die endlose Weitschweifigkeit der Gedichte, welche ihren etwaigen sonstigen Werth wieder zu Grunde richtet, und ihre Niederlage gegenüber den die gleichen Stoffe kurz und gut und glücklich behandelnden Volks-Romanzen entscheiden mußte.

Während ein Francisco Blasco unter dem Titel „Die allgemeine Erlösung" (la universal redencion) die Geschichte des göttlichen Erlösungswerkes von der Schöpfung und dem Sündenfall bis zur Menschwerdung des Heilandes darstellt, preist ein Gabriel de Mata die Thaten des h. Franciscus von Assisi, und der auch auf andern Gebieten der Dichtkunst ruhmgekrönte Christoval de Virues widmet eines der großartigsten und tiefsinnigsten spanischen Dichtwerke der Geschichte des heiligen Berges Monserrate bei Barcelona und der weltberühmten Muttergotteswallfahrt auf seinen einsamen und wilden Höhen.

Schon dem siebenzehnten Jahrhundert gehört die Cristiada des Diego de Hojeda an, welche in Plan und Anlage große Aehnlichkeit mit Klopstock's Messiade zeigt, vor welcher sie durch die Tiefe der katholischen Auffassung und durch die künstlerische Pracht der Sprache und des Versbaues sich auszeichnet.

An diese durchaus ernsten oder geradezu religiösen Epopöen schließt sich eine Anzahl romantischer Dichtungen, größtentheils Nachahmungen von Ariost's rasendem Roland, an. Nur zwei Dichter dieser Geistesrichtung verdienen jetzt noch erwähnt zu werden: Luis Barahona de Soto, ein Arzt in einem obscuren spanischen Neste, dessen „Thränen der Angelica" eine weitschweifige, den schlechtern Geschmacksrichtungen der Zeit entsprechende und

durch ihre große Beliebtheit merkwürdige Fortsetzung des Ariost'schen Werkes enthält, und Bernardo de Balbuena, der in seinem riesigen Heldengedichte „Bernardo" den ganzen Sagenkreis des an die Roland-Sage sich anschließenden christlichen Heros Bernardo del Carpio mit einer staunenswerthen Fülle der Phantasie und in üppigem Glanze der Darstellung behandelt. Dieser geistvolle Dichter war Priester und in seinen spätern Jahren Bischof von Portorico; er brachte die größte Zeit seines Lebens in Westindien zu, und spielt in der spanischen Literatur auch eine Rolle als Verfasser des poetischen Schäfer-Romans „Das goldene Zeitalter" (El siglo de oro), und eines Gedichtes über „die Größe Mexico's" (la grandeza Mexicana).

Daß all' denjenigen epischen Versuchen, welche sich mit Gegenständen aus der altheidnischen Mythologie beschäftigten, in dem katholischen Spanien des 16. Jahrhunderts jedes wahrhafte und natürliche Leben und damit der dichterische Werth gänzlich fehlen mußte, braucht kaum gesagt zu werden.

Dagegen sollen unter den scherzhaften Heldengedichten, welche sich an den homerischen Frosch-Mäuse-Krieg anschließen oder mit unserer Jobsiade eine gewisse Aehnlichkeit haben, wenigstens einige erwähnt werden, wenn auch nur, um zu zeigen, daß die spanische Literatur jener Zeit auf allen nur denkbaren Gebieten eine Vielseitigkeit und Fruchtbarkeit zeigte, wie sie damals bei keinem andern Volke Europa's zu finden war. Hierher gehört vor Allem die Mosquea, der „Mückenkrieg," eine ausgesprochene, aber sehr glückliche und geistreiche Nachahmung des schon erwähnten altgriechischen Gedichtes. Der Verfasser, Villaviciosa, war gleichfalls Priester; er gab sein Werk um das Jahr 1615 heraus, und schilderte in demselben unter der Hülle eines Krieges zwischen den Fliegen und den Mücken mit glänzendem und glücklichem Humor die Thorheiten und Eitelkeiten des menschlichen Lebens. Ihm schloß sich der auf allen literarischen Gebieten gleich unerschöpfliche große Schauspiel-Dichter Lope de Vega an mit seinem vortrefflichen „Katzenkrieg" (Gatomachia), während die schon früher erschienene „Asneida" oder „Eselei" des Cosme de Aldana mehr den Charakter einer gereizten und persönlichen Satire trägt.

Am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nahm sodann die epische Dichtung Spaniens noch einen letzten Aufschwung, um sich im Anschluß an politische oder kirchliche Ereignisse den Empfindungen der Volksmassen zu nähern. Das war nunmehr eine recht eigentliche Tendenz-Poesie, und damit ist auch, bei aller Anerkennung der Vorzüge im Einzelnen, das schließliche Verdammungsurtheil aus dem Gesichtspunkte der schönen Kunst ausgesprochen und gerechtfertigt. Hierher rechne ich die zahlreichen, in der Regel entsetzlich langen Epopöen, welche sich beschäftigen mit Don Juan d'Austria, dem ruhmgekrönten Sieger von Lepanto, mit der Eroberung von Granada, mit einzelnen glanzvollen Episoden aus den Mauren-

kriegen, und dann wieder mit ganz unmittelbaren Tagesereignissen, z. B. der Belagerung und Eroberung von Antwerpen durch den Prinzen Farnese im niederländischen Revolutionskrieg. Einzelne dieser Dichter, mit deren Namen und Büchertiteln ich meine Leser gern verschone, griffen bis in Spaniens römische Zeit, nach Numanz, Sagunt und Leon, oder wenigstens bis zu dem alten Gothen Pelayo, dem ersten Führer des Unabhängigkeitskampfes gegen die Mauren, zurück, um ihrer patriotischen Loyalität oder ihrer katholischen Frömmigkeit Luft zu machen. Ueberall ist glänzende Darstellungsgabe, fließender Versbau, reiche Phantasie, aber nicht minder Abenteuerlichkeit, Ungeschmack, Weitschweifigkeit, Mangel des echt poetischen Lebens. Diese ganze Klasse von Dichterwerken eignet sich heutzutage nicht mehr zu genußreicher Lectüre, aber sie verdient noch immer erwähnt zu werden als ein Beweis, daß auch die edelsten Gesinnungen gegenüber von Kirche und Vaterland noch weit davon entfernt sind, Kunstwerke schaffen zu können, wenn es ihnen mangelt an dem wirklichen Zusammenhang mit dem Leben, den Neigungen und Empfindungen des Volkes, wenn sie vielmehr als geschriebenes, allerdings höchst wohlgemeintes, jedoch durchweg absichtsvolles und berechnetes Machwerk hervorgehen aus den Schreibstuben reimender Pedanten.

Das hat das spanische Volk sehr bald und klar herausgefunden; deshalb ließ es seine Epiker schreiben und seine Buchdrucker drucken so viel sie wollten, blieb aber in der Hauptsache seinen alten Romanzen treu.

Eine Art Bewußtsein hiervon zeigt sich in der bedeutungsvollen Thatsache, daß gerade das 16. und 17. Jahrhundert, während welcher die zahlreichen von uns berührten und noch so viele andere große epische Kunstdichtungen ihre Entstehung fanden, zugleich mit unermüdlicher Liebe und Sorgfalt für Sammlung und Veröffentlichung der alten Volksromanzen gesorgt haben. Das erste allgemeine Liederbuch erschien 1511 zu Valencia und erlebte trotz seiner mangelhaften und dürftigen Einrichtung eine große Anzahl rasch auf einander folgender Auflagen. Ihm folgte im Jahre 1550 eine besser und reicher angelegte und ausgestattete Romanzen-Sammlung (silva de Romances) in zwei Bänden, welche in der That den ganzen Reichthum des poetischen Lebens der Nation, ihre alten Sagen, ihre verbriefte Geschichte, ihre Freuden und Leiden im Kerne zusammengeschlossen enthält. Der allgemeine Beifall, mit welchem das Unternehmen begrüßt ward, brachte gegen Ende des 16. Jahrhunderts eine erweiterte Sammlung in neun Theilen, und diese ist es, deren „Ausgabe letzter Hand" von 1605 bis 1614 unter dem Titel „Allgemeines Romanzenbuch" (Cancionero general) in 13 Theilen erschienen ist. Die Gesammtzahl der in dieser Sammlung enthaltenen, längern oder kürzern Romanzen beträgt weit über tausend, und man kann sagen, daß durch sie dieser reiche Schatz echter, alter, durch und

durch volksthümlicher und lebensvoller Dichtung endgültig und in gelungenster Weise festgestellt war.

Hatte nun in frühern Zeiten das Volk seine Romanzen gewissermaßen in träumerischer Bewußtlosigkeit geliebt und gesungen, so kam jetzt die auf der Höhe politischen Bewußtseins stehende Nation erst zur klaren Erkenntniß des Werthes und der Schönheit jener Dichtungen. Angesichts der vorliegenden großen Sammlungen wandte sich die Theilnahme und Liebe aller Stände bis hoch hinauf der Romanzen-Dichtung zu, in welcher ein Jeder das, was ihn bewegte und erfüllte, in kurzer, knapper und melodischer Form so zutreffend ausgesprochen fand.

Aus diesem Stand der Dinge entwickelte sich nun eine neue Dichtungsart, die Kunstromanze, welche ihrerseits nicht wenig dazu beigetragen hat, die so zahlreich vorhandenen großen Epopöen aus den Herzen und aus den Händen der Spanier zu verdrängen.

Die Dichter fragten sich, wenn doch Alles die Romanze liebt, mit welchem Grunde die Hervorbringung dieser so gefälligen und bei der wohllautvollen Herrlichkeit der Sprache so leicht zu schaffenden Gedichte durchaus auf den Rahmen des „allgemeinen Romanzenbuchs" beschränkt bleiben solle; und da ein solcher Grund nicht aufzutreiben war, so ging man frisch daran, die alten Volksromanzen nachzuahmen, neue zu dichten, ohne daß man bedachte, wie ja der poetische Werth der alten Romanzen gerade auf ihrem frischen, urwüchsigen und unmittelbaren Hervorquellen aus wahrem und warmem Leben im Gegensatz zur dumpfen, langweiligen, tendentiösen Schreibstube beruhte.

Von jetzt an wuchsen die Romanzen nicht mehr in Spanien, sondern sie wurden gemacht; allein es läßt sich nicht leugnen, daß sogar auf diesem Wege viel Schönes und Vortreffliches zu Stande kam. Während schon von der Mitte des 16. Jahrhunderts an unter den zahllosen spanischen Dichtern, deren Werke man kennt, vielleicht kaum Einer ist, der gar keine Romanzen gedichtet hätte, gab es auch eine ganze Reihe von Dichtern und Dichterlingen, die sich mit der Romanzenfabrication im Großen beschäftigten und ihre Erzeugnisse bändeweise zu Tage förderten.

So gab zuerst Lorenzo de Sepulveda 1551 ein Romanzenbuch heraus, dessen Stoffe er vorzugsweise alten spanischen Chroniken entnahm, das übrigens auch an poetischer Auffassung und Darstellung sich nicht über die Höhe eben dieser Chroniken erhob.

Zwanzig Jahre später veröffentlichte der dichtende Buchhändler Juan de Timoneda in Valencia eine Romanzen-Sammlung von ungefähr 700 Nummern unter dem Titel „Die Rose". Sie enthält theils von ihm gesammelte alte Volksromanzen, theils eigene Dichtungen, und es braucht nicht erst gesagt zu werden, welche von beiden die bessern sind. Andere waren

geschmacklos genug, sogar die antike griechische und römische Geschichte in Romanzenform zu bearbeiten.

In weitesten Kreisen bekannt ist Hita's Buch „Geschichte der bürgerlichen Kriege von Granada" mit seinem reichen Schatze eingestreuter, theils alter, theils neuer Romanzen aus der Zeit von Granada's Fall; es erschien 1595 und sein Inhalt ist durch Washington Irving's Feder in seiner „Eroberung von Granada" Gemeingut der ganzen gebildeten Welt geworden.

Wie überall, so trat auch auf dem Gebiete der Romanzen-Dichtung die Uebertreibung hinzu; wenigstens möchten wir es als eine solche bezeichnen, wenn wir neben den zahllosen allgemeinen und individuellen Romanzen-Sammlungen auch noch solche Absonderlichkeiten vorfinden, wie ein Buch voll „Spitzbuben-Romanzen" und anderseits einen zum Andachtsbuch bestimmten „geistlichen Romanzenstrauß", welch' letzterer sogar mehrfache Nachahmung fand.

Auch die großen Dichter Lope, Cervantes, Gongora und Quevedo, von welchen wir noch näher zu sprechen Gelegenheit haben werden, verschmähten die Form der Romanze keineswegs; sie war das unmittelbarste, eigenthümlichste und geliebteste poetische Gemeingut der Nation, und wer auf diese Nation schriftstellerischen Einfluß gewinnen wollte, der mußte die Romanze zu handhaben wissen.

Erst der allgemeine Verfall des staatlichen, wirthschaftlichen und literarischen Lebens gegen Ende des 17. Jahrhunderts vermochte die Kunstepopöen so ziemlich in Vergessenheit zu bringen, während die alte Romanze, das spanische Volks-Epos, sogar das 18. Jahrhundert überstand und noch heutzutage auf den Straßen der spanischen Städte und auf den Gefilden des Landes lebendig forttönt.

III. Die Lyrik.

Einem ähnlichen Gegensatz zwischen an das Mittelalter anknüpfender, echt nationaler Volksdichtung und zwischen mehr fremdländischer und nachgeahmter Kunstpoesie, wie ihn die kurze Betrachtung des spanischen Epos in der uns beschäftigenden Literaturperiode uns gezeigt hat, begegnen wir auch auf dem Gebiete der lyrischen Dichtkunst; nur hat jener Gegensatz hier einen wesentlich andern Entwickelungsgang eingeschlagen und deshalb auch andere Schlußergebnisse geliefert.

Für das Volksleben des mittelalterlichen Spaniens hatte, wie aus dem früher Gesagten von selbst hervorgeht, die Romanze nicht nur das Epos sondern auch die Lyrik vertreten; sie gab eben nicht nur dem Gesammtleben und Gesammtbewußtsein des Volkes, sondern auch dem Lieben, Leiden und

Empfinden des Einzelnen einen vollständig genügenden Ausdruck; dem gegenüber fristete die provençalische, lemosinische und sonstige Kunst- und Hof-Poesie bei aller Schönheit im Einzelnen doch nur ein künstliches Treibhausdasein.

Jetzt aber war durch Spaniens rasche Machtentfaltung und durch die gleichzeitige Wiederaufnahme der altklassischen Studien sowohl in politischer als in geistiger Sphäre für die südromanischen Völker eine Zeit angebrochen, die für ihr neues Denken und Empfinden wenigstens in Spanien noch keine entsprechende Form des Ausdruckes besaß. Kein Wunder, daß man diese Form suchte, wo sie eben zu finden war, und das war in Italien. Die Eroberung Neapels vermittelte das allerengste Verhältniß zwischen Italien und Spanien; auf den Universitäten Italiens studirte ein nicht unbeträchlicher Theil der spanischen Jugend aus den gebildeten Ständen; auf den italienischen Schlachtfeldern bluteten Spaniens Edelleute und Soldaten und seine Abenteurer trieben sich in allen Gauen Italiens herum, während die Staatsregierung und die ihr nahestehenden Lebenskreise durch das nahe und freundschaftliche Verhältniß zum heiligen Stuhle die Blüthe und den Duft italienischer Renaissance-Bildung einsogen. So strömte denn auf allen möglichen Wegen das italienische Wesen des 15. Jahrhunderts gewissermaßen in alle Poren der spanischen Nation hinein, und dieser Entwickelungsgang fand einen wahrhaft klassischen Ausdruck in den lyrischen Dichtungen Boscan's und Garcilaso's.

Juan Boscan, ein vornehmer Bürger der um jene Zeit in herrlichster Blüthe strahlenden catalonischen Hauptstadt Barcelona, wurde durch seine Verbindungen mit dem venetianischen Staatsmann Andrea Navagiero auf den Gedanken gebracht, die Anwendung italienischer Dichtformen in spanischer Sprache zu versuchen, also die alten, kunstlosen und volksthümlichen Romanzen und Rundreime durch formgewandte, kunstgerechte Sonette, Canzonen, Stanzen und Terzinen zu ersetzen. In dieser Geistesrichtung schrieb er ein längeres Gedicht über Hero und Leander, lieferte eine freie Uebersetzung des Lehrgedichtes „Der Höfling," nach dem Originale eines italienischen Grafen, und hinterließ endlich bei seinem im Jahre 1543 erfolgten Tode eine Sammlung lyrischer Gedichte in drei Büchern. Dieselben sind, abgesehen von wenigen in altspanischem Geiste gehaltenen, fast durchweg in neuitalienischen Formen ausgeführt, vorzugsweise Sonette, Canzonen, Nachahmungen Petrarca's, Elegieen u. dergl. Zwar kann und will Boscan das ernstere, strengere, gleichsam dunklere Wesen des spanischen Nationalcharakters nicht verleugnen; allein im Ganzen lebt und dichtet er doch in einer künstlichen, angelernten Geistesatmosphäre, und namentlich seinen Liebesliedern ist es sehr leicht abzumerken, wie wenig wahre Gluth der Empfindung oder gar der Leidenschaft unter diesen allerdings glatten und wohltönenden Versen verborgen liegt.

Boscan's Wittwe gab gleichzeitig mit den Dichtungen ihres hingeschiedenen Gemahles auch diejenigen seines noch höher begabten Freundes Garcilaso de la Vega heraus, der ihm schon 1536 im Tode vorausgegangen war. Geboren zu Toledo im Jahre 1503 aus einem hochadeligen alten Geschlechte, hatte Garcilaso sein reiches aber kurzes Leben von Jugend auf bei Hof, in der Fremde, auf Feldzügen und unter Abenteuern zugebracht, dennoch aber die Zeit gefunden und die Neigung behalten, sich eine hohe und feine, ja gelehrte Geistesbildung anzueignen. Obschon im Alter von 27 Jahren verheirathet, brachte er dennoch die letzten Jahre seines Lebens fast unausgesetzt im Kriegslager Kaiser Karl's V. zu, den er namentlich auf seinen Feldzügen gegen die Türken und gegen die nordafricanischen Raubstaaten begleitete. Er war ein Liebling Karl's V. und fand seinen frühen Tod während eines Feldzuges in der Provence bei der Erstürmung eines feindlichen Thurmes, von einem gewaltigen Steinwurf getroffen.

Das kleine Bändchen Gedichte, welches er uns hinterlassen hat, gehört unstreitig zu den glänzendsten Perlen der spanischen Literatur und legt Zeugniß ab von einem ganz außerordentlich begabten und mit seltenem Fleiß ausgebildeten Geiste; und es ist in der That zu beklagen, daß Garcilaso, dieser echte, stolze, feuerige, ernst und tief empfindende Sohn seines Vaterlandes, über dem Streben nach vollendeter Kunstform und über der Nachahmung antiker Muster den eigentlichen Zusammenhang mit dem wahren und ungeschminkten Empfindungsleben seiner Heimath verloren hat. Denn die Sonette, Canzonen, Elegieen, Episteln und Idyllen, aus welchen seine Gedicht-Sammlung zusammengesetzt ist, entfalten zwar eine Schönheit und Herrlichkeit der Sprache, des Verses, des Reimes, wie sie kaum bei irgend einem Dichter Italiens oder Spaniens glänzender angetroffen werden kann, allein die Bestrebung, den Ton und Geist, oder sogar einzelne Stellen von Theocrit, Virgil, Ariost, Petrarca, Saklazar nachzuahmen, hat gleichsam die Adlerschwingen des castilianischen Genius beschnitten, hat der freien und kühnen Bewegung dieses reichen Geistes Fesseln angelegt. Wo spanische Vaterlandsliebe, castilianischer Stolz, ernste Wehmuth zum Ausdruck gelangen, da trägt Garcilaso's Poesie den hohen, echten Charakter warmer und lebendiger Empfindung; dagegen die verschwenderischen Zärtlichkeiten seiner Schäferpuppen und seine geschraubten Liebesklagen über die angebliche Unerbittlichkeit einer grausamen Schönen, die nirgends auf der Welt vorkommt, möchte ich wohlfeil geben.

Indem jedoch Garcilaso dem italienischen Geiste seiner Zeit, so weit sich derselbe mit dem spanischen zu vermählen überhaupt geeignet war, durch seine Gedichte einen wahrhaft vollendeten Ausdruck gab, hat er sich bei seinen Zeitgenossen und Nachkommen einen großen und bleibenden Erfolg gesichert. Alle die Mitlebenden, welche Italien, seine Kunst und Poesie,

seine Bildung und Literatur, das Land und das Volk kannten, sie waren entzückt, in diesen melodiereichen, lieblichen Dichtungen den klaren Spiegel ihrer eigenen Erlebnisse, Anschauungen und Genüsse zu erblicken; die Feinheit und geschmackvolle Eleganz des Ausdruckes und der Form machte den Dichter zum Liebling der vornehmen Gesellschaftskreise, seine gediegene klassische Bildung erhielt ihm die Gunst der Gelehrten, und noch heutzutage ist er von unleugbarem Werth als treffendster Ausdruck des Zusammenströmens italienischer und spanischer Geistesrichtung während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

An Boscan und Garcilaso, diese zwei wahrhaft bedeutenden und geistreichen Männer, schließt sich nun eine Schule und Schaar mehr untergeordneter italianisirender Lyriker Spaniens an, mit deren Namen und Zahlen ich das Gedächtniß meiner Leser nicht behelligen will, da es mir um das Verständniß des innern Zusammenhanges der Dinge und nicht um trockene Notizen zu thun ist.

Es ist aber leicht begreiflich, daß bei einem Volk wie das spanische, welches gerade damals auf dem Höhepunkte seiner weltgeschichtlichen Bedeutung stand und allen möglichen Grund hatte, sich dem angeborenen Stolze mit voller Berechtigung zu überlassen, das Aufgeben der alten volksthümlichen Stoffe und Formen der Dichtkunst und die künstelnde Nachahmung fremdländischer Meister nicht so ohne Weiteres aufgenommen und gebilligt ward. Es erhob sich vielmehr gegen die neue Schule ein nicht unbedeutender und ein meines Erachtens sehr wohlberechtigter Widerstand. Denn alle Poesie geräth auf Irrwege, und sei es auch unter der Leitung genialster Männer, sobald sie sich lossagt von der Geschichte, von dem Leben, von den wahren und echten Empfindungeu des Volkes, aus dem sie hervorgegangen ist.

Als Repräsentant und Träger dieser national-spanischen Opposition gegen die Schule der italianisirenden Lyriker muß Cristoval de Castillejo betrachtet und deshalb etwas eingehender gewürdigt werden.

Dieser geistvolle Mann, ein Altspanier durch und durch, war lange Jahre Geheimsecretair des Erzherzogs und spätern Kaisers Ferdinand I., des jüngern Bruders Kaiser Karls V. Als solcher lernte er die damalige Welt und ihre Schauplätze kennen, brachte namentlich lange Zeit in Oesterreich zu, ließ sich aber durch Nichts entfremden von seinem unaustilgbaren Charakter als Castilianer. Am Abend seines Lebens wurde er Carthäuser-Mönch und starb als solcher. Der italienischen Dichterschule ist er durch seine eigenen, uns nur in einer sehr abgekürzten Auswahl erhaltenen Werke in doppelter Art entgegengetreten: ein Mal bekämpft er sie geradezu als sklavische Nachahmer des Auslandes, als „Petrarkisten", als Leute, „welche castilische Versmaße verlassen, um italienischen nachzujagen"; so-

dann aber sucht er Gegnern und Lesern durch sein eigenes Beispiel zu zeigen, wie man die Sache angreifen müsse, indem er die alten spanischen Dichter und Volksgesänge nachahmt und fortzubilden sucht, so gut er es eben kann. Lebendigkeit, Kraft und Charakter zeichnen seine Dichtungen ganz entschieden aus; allein es fehlte ihm an dem, was man eine literarische Stellung nennen könnte, und, bei allem Talent, auch an dem, was man unter einem eigentlich schöpferischen Genie versteht. So blieb denn seine wohlgemeinte und begründete Wirksamkeit ohne tiefern Erfolg, seine wenigen Gesinnungsgenossen und Nachfolger aber leisteten zweifellos Geringeres als er, weshalb wir sie billig mit Stillschweigen übergehen.

Eine ganz hervorragende und außerordentliche Stellung nimmt dagegen ein Mann ein, der groß war auf jeglichem Gebiet, das er berührte, und namentlich auch als Lyriker. Mit um so größerer Freude darf sein Lob verkündet werden, als keine geistige Richtung im Stande ist, ihn, den heiligmäßigen Priester der katholischen Kirche, gering anzuschlagen.

Ich spreche von Luis Ponce de Leon. Geboren 1528, erzogen zu Madrid und Valladolid unter den günstigsten Lebensverhältnissen, schon mit 14 Jahren Student auf der großen Universität zu Salamanca, trat er in jungen Jahren in den Augustiner-Orden und ward mit 34 Jahren akademischer Lehrer der speculativen Theologie und der biblischen Literatur. Eine Uebersetzung des Hohen Liedes brachte den frommen Mann in jener confessionell kämpfereichen und schwer gereizten Zeit in Conflict mit der Inquisition: trotz seiner gläubigen und demüthigen Unterwerfung wußten neidische Feinde den Funken zu schüren und erst nach mehrern Jahren erlangte er durch Urtheil des höchsten Gerichtshofes der Inquisition seine Freisprechung. Als er nach einer Unterbrechung von fünf Jahren seine akademischen Vorlesungen wieder eröffnete, that er es, ohne aller erduldeten Leiden und Verfolgungen auch nur mit einem Worte zu erwähnen, indem er seinen Vortrag begann, als ob er Tags zuvor an derselben Stelle gelesen hätte: „wie wir bei unserer letzten Zusammenkunft gehört haben".

Als Schriftsteller ist Luis de Leon vielfach thätig gewesen zunächst als Theologe durch prosaische wie poetische Uebersetzung und wissenschaftliche Erläuterung des Hohen Liedes, ferner durch ein ascetisch-homiletisches Werk über die Namen Christi, durch seine Erklärung des Buches Hiob, durch seine, an die Sprüche Salomo's sich anschließende Anleitung für eine „vollkommene Ehefrau," und durch seinen Bericht über die heilige Theresia.

So ausgezeichnet alle diese prosaischen Werke nach Form und Inhalt sind, mindestens eben so sehr ragte Luis de Leon hervor als lyrischer Dichter, sowohl über weltliche als über geistliche Gegenstände. Der edele, demüthig stille, heilig-fromme und tief gelehrte Mann war zugleich eine Künstler-

natur von herrlicher Begabung; in den Stunden nothwendiger Erholung und Erheiterung fühlte er sich beglückt theils als Dichter theils als Maler. Er dichtete und malte ohne die entfernteste Absicht auf Ehre, Ruhm oder auch nur Veröffentlichung; seine Gemälde sind verloren gegangen, und seine Gedichte, lange Zeit nur handschriftlich verbreitet, wurden erst viele Jahre nach seinem im J. 1591 erfolgten Tode gedruckt.

Diese Gedichte, durchweg vortrefflich und als solche jetzt auch allgemein anerkannt, zeigen den frommen Mönch im liebenswürdigsten Lichte, frei von jeder ängstlichen Verdüsterung, ausgerüstet mit vielseitiger Bildung, erfüllt vom echten Geiste des Christenthums und zugleich von warmem spanischem Patriotismus, der sich auch kundgibt in der Festhaltung der alten spanischen Dichtungsformen und Versmaße. Neben zahlreichen Uebersetzungen aus den Psalmen, aus griechischen, römischen und italienischen Dichtern, ganz besonders aus Virgil und Horaz, finden wir geistliche Lieder und Oden voll begeisterter katholischer Frömmigkeit in echt spanischem Gewande, weltliche Gedichte voll milder Ruhe und Heiterkeit, welche den Werth und das Lob eines stillen, zurückgezogenen, in Gott und dadurch in sich selbst gefestigten Lebens verkünden, schwungvolle Darstellungen der schönen Natur, namentlich des Sternenhimmels, und patriotische Gesänge, wie namentlich die Prophezeiung des Tajo. Dieses Gedicht schließt sich an dasjenige Ereigniß an, welches die Geschichte Spaniens während des ganzen Mittelalters bestimmt hat: der Flußgott Tajo prophezeit dem gothischen Könige Rodrigo die Eroberung Spaniens durch die Jünger des Islam, als Strafe seiner Versündigung gegen Cava, die edele Spanierin, deren tief gekränkter Vater Graf Julian die Feinde des Vaterlandes über das Meer rief.

Man wird es wohl dem klösterlichen Stande und der tiefen Zurückgezogenheit, sowie den ernsten Lebensschicksalen des Dichters weit mehr als den mangelhaften literarischen Einrichtungen der Zeit beizumessen haben, daß die Wirksamkeit seiner dichterischen Kraft und Größe nicht schon unter seinen unmittelbaren Zeitgenossen eben so sehr zur Geltung gelangt ist, wie sein Verdienst in späterer Zeit Anerkennung gefunden hat. Gerade er hätte, wie kein Anderer, den Beruf und die Begabung gehabt, so recht aus dem Herzen seines ernsten und frommen Volkes heraus ohne Geschmacksverirrung und fremdländische Künstelei die nationale spanische Lyrik fortzubilden.

Wenn wir in dem Umstande, daß ein Geist wie Luis de Leon keinen eigentlichen Einfluß auf seine Zeit zu gewinnen vermochte, ein wahres Mißgeschick der spanischen Literatur zu erblicken genöthigt sind, so finden wir hiergegen einigen, wenn auch nicht sehr entscheidenden Trost in der Wirksamkeit des großen Lyrikers Fernando de Herrera. Geboren zu Sevilla, hat er in diesem, um jene Zeit ganz außerordentlich glänzenden

Mittelpunkt des schönen Andalusien sein ganzes Leben zugebracht im Dienste und als Priester der katholischen Kirche. Sevilla beherbergte damals einen ausgedehnten Kreis literarisch oder künstlerisch thätiger Persönlichkeiten, von welchen ich hier nur den großen Cervantes und den berühmten Maler Pacheco erwähnen will; sie schaarten sich alle um Herrera, und die bewundernde Verehrung, deren er genoß, hat sich bis zu dem echt spanisch übertreibenden Beiwort „der Göttliche" verstiegen.

In seiner lyrischen Dichtung hat sich Herrera, was die Kunstformen betrifft, wesentlich der italienischen Schule angeschlossen, wie er uns denn auch durch ausdrückliche Erklärung keinen Zweifel darüber läßt, daß er in Garcilaso den größten der spanischen Dichter verehrte. Allein, wie das uns Allen mehr oder minder zu begegnen pflegt, der gute Herrera kannte sich selbst nicht; denn der Reichthum und die Tiefe spanischen Geistes und namentlich die glühende Farbenpracht andalusischer Darstellungsgabe heben ihn weit empor über die Rangstufe, auf welche man Garcilaso stellen kann. Hier ist kein künstlich affectirtes Spiel mit schäferlich puppenhaften Empfindeleien; wahrhaft große Gegenstände werden in schwungvoller, vielfach in tadelloser und mustergültiger Weise besungen, so daß die italienische Form recht eigentlich dem national spanischen Geiste unterworfen ist. Auch Liebe und Leidenschaft wogen und kämpfen in seinen Liedern; aber siegreich schwebt über den stürmischen Gewässern der Geist der Selbstbeherrschung und Entsagung. Am größten und bewunderungswürdigsten jedoch erscheint Herrera in denjenigen Canzonen, in welchen er Gegenstände politischer oder religiöser Begeisterung des ganzen Spaniens besingt: so die Besiegung der aufständischen Mauren im Gebirge der Alpujarras unter Philipp II., den Sieg über die Türken bei Lepanto, den tragischen Untergang des Königs Sebastian von Portugal im Kampfe gegen Marocco. In Behandlung solcher Aufgaben erweist Herrera sich in der That als den größten vaterländischen Sänger seiner Zeit und als einen, der Beachtung, ja Bewunderung verdient für alle Zeiten. Der Fehler, zu welchem er neigte und welcher gerade in seinem durchaus spanischen Wesen gewurzelt liegt, ist verwandt mit der Größe seiner Anschauungen und der Erhabenheit seiner Ausdrücke, ich meine das gezierte und übertriebene Pathos, die stelzenhafte und polternde Großartigkeit, zu welcher er sich manchmal verleiten läßt.

Herrera hat uns außer einem Bande eigener Gedichte auch eine mit gelehrtem Commentar ausgestattete Ausgabe von Garcilaso geschenkt; gerade diese Anmerkungen zeigen uns den sevillanischen Dichter recht oft auf seinen Irrwegen. Immerhin erscheint er als das geniale Haupt einer eigenthümlichen sevillanischen Dichterschule, welche sich die entscheidenden Vorzüge wahrer, warmer Empfindung und echt vaterländischer Denkweise zu erhalten gewußt hat und deshalb, bei aller Verschiedenheit und Manchfaltigkeit der

Leistungen im Einzelnen, jedenfalls im Großen und Ganzen vor der italianisirenden Richtung den Vorzug verdient. Herrera starb im J. 1597, und die Namen seiner untergeordneten Trabanten und Nachfolger sollen gleichfalls meinen Lesern erlassen sein.

Wie nun überhaupt mit dem Ende des 16. Jahrhunderts auf allen Gebieten des spanischen Lebens eine Periode des Verfalls und der Entartung sich anzukündigen beginnt, so ist es leider auch in der lyrischen Dichtkunst geschehen, daß an die Stelle der hohen, großen und frommen Gedanken, wie sie bei Luis de Leon und Herrera schimmern und funkeln, an die Stelle der glänzend reinen und klassisch schönen Kunstformen, denen wir bei Boscon und Garcilaso unsere Bewunderung nicht versagen können, und an die Stelle des naturwüchsig scharfen, freien und kühnen Geistes, der uns aus Castillejo's Gedichten anziehend und anregend entgegenweht, eine bis zum hellen Wahnsinn sich steigernde Richtung hohler, leerer Geschmacklosigkeit und abgeschmacktester Ziererei und Künstelei treten mußte.

Das spanische Wesen war von jeher und ist noch jetzt zu Uebertreibungen jeder Art nur allzu sehr geneigt, und als dem Volke einmal mit dem Bewußtsein nationaler Größe und echter, innerlicher Frömmigkeit auch der lebendige Urquell aller Dichtung zu versiegen begann, da war es kein Wunder, daß die trotzdem gemachte Fortsetzung poetischer Bestrebungen dem Wesen der Sache nach in die allertraurigste und platteste Prosa ausarten mußte.

Den Anfang dieses traurigen Unfuges erblicken wir in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts ausgesprochen in der schriftstellerischen Secte der „Erfindungsreichen“ (Conceptistas). Diese Leute verwendeten alle denkbare Mühe darauf, in ihren prosaischen und poetischen Werken durch räthselhafte Bilder, unerklärliche Vergleichungen, künstliche Wortspiele und bizarre Einfälle zu glänzen: alle Natur und Wahrheit der Gedanken und der Sprache, alle einfache Schönheit der Darstellung ging bei dieser literarischen Blasirtheit verloren. Schon die Titel der Bücher lassen die ganze Geschmacklosigkeit des Inhalts ahnen.

Der Hauptträger dieser Geistesrichtung ist Antonio de Ledesma aus Segovia. Er lebte von 1552 bis 1623 und verdarb an der Literatur seines Vaterlands so viel, als er vermochte, durch einen Band „geistreicher Einfälle“ (conceptos spirituales), dem er später noch ein „eingebildetes Ungeheuer“ (monstruo imaginado), bestehend aus einer zahlreichen Sammlung von Allegorieen, Räthseln und Liedern, folgen ließ.

Die Ueberreizung und Verderbung des Geschmackes erreichte aber einen noch höhern Grad und wurde zu einem förmlichen System der Verkehrtheit ausgebildet durch die literarische Schule des sogenannten Cultismus oder gebildeten Stiles (estilo culto). Affectirte und übel angebrachte

Gelehrsamkeit, Künstelei und Ziererei jeder Art, absichtliche Verdunkelung der Gedanken und Häufung aller möglichen Schwierigkeiten der Sprache, das sind die Ideale, nach welchen die Führer und Meister der „Gebildeten“ mit nur allzugroßem Erfolge ringen. Daß dieses ganze Wesen mit den Fehlern und Schattenseiten des spanischen National-Charakters, sowie mit dem allgemeinen Verfall der Monarchie in einem gewissen Zusammenhang steht, habe ich bereits hervorgehoben. Diejenigen aber, welche dem Katholicismus und der Inquisition die Hauptschuld an dem Cultismus aufbürden möchten, sollten doch bedenken, daß jene Dinge ganz dieselben waren im 15., 16. und 17. Jahrhundert, und daß gerade die geschmackvollsten, gedankentiefsten und schwungreichsten spanischen Dichter, wie Luis de Leon und Herrera, eifrige katholische Priester waren. Uebrigens darf auch nicht verkannt noch unterschätzt werden, daß ähnliche Uebertreibungen und Entartungen um die gleiche Zeit auch in den Literaturen Italiens, Frankreichs und selbst Englands vorkommen, während in Deutschland damals alle und jegliche Literatur überhaupt verloren zu gehen schien; die Entartung der Renaissance und die hohle Aeußerlichkeit des sittlichen und religiösen Lebens, welche als Reaction auf die wilde Anspannung aller Kräfte in dem gewaltigen und kämpfereichen 16. Jahrhundert gefolgt war, führte überall im Wesentlichen die gleichen Erscheinungen herbei.

An der Spitze dieser Schule des Cultismus steht in ganz charakteristischer Weise **Luis de Gongora y Argote**. Geboren zu Cordova im Jahre 1561 und gebildet auf der Universität zu Salamanca, wandte der talentvolle und sprachgewandte Jüngling sich schon früh, wahrscheinlich nur allzufrüh, literarischer Production und namentlich dem Versemachen zu. Von Natur der wahren Schönheit und dem guten Geschmacke zugeneigt, dichtete er in der ersten Hälfte seines Lebens manche natürliche, einfache, gefühlswarme und theilweise sogar wunderschöne Sachen. Er fand aber keine Anerkennung und keinen materiellen Erfolg. Dieses Schicksal scheint ihn im Lauf des Lebens verbittert zu haben, und obgleich er im Alter zwischen 40 und 50 Jahren durch seinen Eintritt in den geistlichen Stand jedenfalls der drückenden Nahrungssorgen enthoben wurde, fuhr er dennoch fort, mit leidenschaftlicher Angst und Unruhe nach Beifall und sogar nach Hofgunst zu ringen; allein seine Bemühungen waren in der Residenz nicht erfolgreicher als sie in der Heimath gewesen waren, und Gongora starb im Jahre 1627, als kaum der Glanz allgemeiner Anerkennung und Bewunderung über seine Werke emporzustrahlen anfing, arm und zurückgezogen in seiner alten, maurischen Vaterstadt.

Dem Cultismus scheint er sich in einer Art literarischer Erbosung oder Rachsucht, in seiner Eigenschaft als verkanntes Genie, hingegeben und sich dann im Lauf der Jahre so in die Sache verbohrt zu haben, daß er alles

Bewußtsein von ihrer Verkehrtheit verlor. Als geistreicher und zugleich leidenschaftlicher Mensch trieb er, nachdem einmal der falsche Weg eingeschlagen war, die Sache in seinen spätern Gedichten gleich auf die äußerste denkbare Spitze, so daß selbst seine Zeitgenossen den Schwulst, Bombast und Gallimathias seiner spätesten Productionen kaum zu verstehen im Stande waren.

Allein je mehr dies der Fall war, desto berühmter ward Gongora; in den letzten Jahren seines Lebens und noch mehr nach seinem Tode sehen wir eine ganze Schaar von mehr oder minder talentreichen und talentarmen Dichtern und Dichterlingen auf Gongora's Bahnen wandeln und seine Gedichte nachahmend überbieten, während Andere sich der traurigen Aufgabe widmen, in ausführlichen, gelehrten und wahrhaft entsetzlichen Commentaren die Schwulstigkeiten Gongora's zu verherrlichen und seine unverständlichen Dunkelheiten zu erläutern.

Natürlich blieb diesem ganzen, mehr oder minder mit wirklicher Gelehrsamkeit gespickten Unwesen die Masse des eigentlichen Volkes fremd und ferne. In den literarisch gebildeten Kreisen aber regte sich zwar Anfangs eine lebhafte Opposition, die sich theils in ausdrücklichen und absichtlichen Streitschriften, theils in gelegenheitlicher satirischer Bekämpfung kundgab; so namentlich durch Quevedo und Cervantes, von welchen ich später reden werde. Allein die Richtung des Zeitgeistes gab dem Ungeschmack den Vorzug, und selbst die Größten und Geistreichsten der Opponenten, wie gerade die zwei eben Genannten und der große Schauspiel-Dichter Lope de Vega blieben in ihren spätern Werken von dem allgemein gewordenen Unfug keineswegs frei. So ist denn Gongora, dieser reichbegabte Mann, unter dem Einfluß vieler zusammentreffenden Umstände, ein wahrer Verderber und Verwüster seiner vaterländischen Literatur geworden, und manche noch jetzt in Spanien herrschende Ziererei und Abgeschmacktheit läßt sich auf seinen Einfluß zurückführen.

Gegenüber dem Gongorismus oder Cultismus erwarben sich das größte Verdienst diejenigen lyrischen Dichter, welche nicht durch Streitschriften, sondern durch ihr eigenes besseres Beispiel das Uebel zu bekämpfen suchten. In die Reihe dieser Männer gehören als bedeutungsvoll vor Allen Lupercio Argensola und sein Bruder Bartolome. Beide waren in Aragonien geboren und brachten einen großen Theil ihres Lebens am Hofe des spanischen Vice-Königs Grafen Lemos in Neapel zu. Es sind feine, edele, klassisch gebildete Geister, und der Einfluß Italiens sowie der antiken Literatur ist in ihren lyrischen Gedichten überall sichtbar. Dies bewahrte sie vor dem herrschenden Ungeschmack und rettete ihren Dichtungen die Wahrheit der Empfindungen und den einfach schönen Adel des Ausdruckes; doch populair im eigentlichen Sinne des Wortes wurden sie nicht,

wie denn auch ihre Gedichte erst nach ihrem Tode, im Jahre 1634, gedruckt wurden.

Eine ähnliche Richtung verfolgte der berühmte sevillanische Maler Juan de Jauregui, ein Freund des Cervantes, dem wir auch des Letztern Bildniß verdanken. Außer Uebersetzungen von Tasso's Aminta und Lucan's Pharsalia, sowie einem eigenen größern Gedichte „Orpheus" hat er eine Anzahl lyrischer Dichtungen hinterlassen, welche zu den besten ihrer Zeit gehören und noch von Herrera's Einfluß Zeugniß ablegen. Er starb 1640 und es ließen sich ihm aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts noch manche Namen von Lyrikern anschließen, die in wohlgesinnter Bemühung Hübsches, selbst Treffliches leisteten, ohne jedoch einen vorwiegenden oder bestimmenden Einfluß auf den Geschmack und die Geistesrichtung ihrer Zeitgenossen zu gewinnen.

Ich habe die Geschichte der lyrischen Dichtkunst in Spanien strenge beurtheilt. Allein, wenn es auch wahr ist, daß sie durch fremdländische Einflüsse und einheimischen Ungeschmack weniger geleistet hat, als zu hoffen war, so darf doch nie vergessen werden, daß zwei Richtungen der Lyrik in spanischer Sprache so Herrliches geleistet haben, wie nur in irgend einer Literatur: nämlich das volksthümliche, romanzenartige Lied, und die religiöse Poesie. Diese beiden, die größten und edelsten Züge des spanischen Wesens wiederspiegelnden Dichtungsformen, sind auch in der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts keineswegs verloren gegangen und noch heutzutage legen gar manche umfang- und inhaltreiche Blumenlesen Zeugniß davon ab, wie unverwüstlich unter aller Ungunst der Zeiten die dichterische Kraft, die Freude am Leben und die religiöse Begeisterung in den Herzen des spanischen Volkes fortlebte und sich künstlerisch aussprach.

IV. Das Drama.

Die ersten Anfänge des spanischen Theaters lassen sich auf einen doppelten Ursprung zurückführen, nämlich einerseits auf die Antiphonen und Responsorien der Kirche, auf die Reden und symbolischen Handlungen, durch welche die katholische Liturgie dem Volke den Inhalt der heiligen Geschichte und des göttlichen Erlösungsplanes anschaulich machte, anderseits aber auf weltliche Mummereien und mimische Spiele. Die Kirche nahm ihr ursprüngliches, auf dem vollbegründeten Widerstand gegen das heidnische Circus- und Theater-Wesen beruhendes Verdammungsurtheil später zurück, als sie in dramatischer Darstellung der Ereignisse, welche den höchsten kirchlichen Festen zu Grunde liegen, einen Hebel religiös-sittlicher Einwirkung

auf das katholische Volk erkannte; in diesem Sinn gestattete sie sogar unter gewissen Einschränkungen die Aufführung solcher dramatischen Spiele in den Kirchen selbst. Ganz besonders knüpften sich dieselben seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts an das in Spanien mit beispielloser Begeisterung aufgenommene Frohnleichnamsfest. Derartige geistliche Schauspiele nannte das Mittelalter Mysterien, und neben ihnen, wenn auch etwas später, finden wir die sog. Moralitäten, d. h. Stücke, in welchen weniger die Thatsachen der heiligen Geschichte, als das allegorisch-moralische Element die Hauptrolle spielt, indem zum Beispiel die Wahrheit und die Gerechtigkeit Adam wegen des Sündenfalles vor Gott anklagen, das Mitleiden und der Friede ein Wort für ihn einlegen, und hierauf Gott Vater mit dem Sohne verabredet, durch die Menschwerdung den Streit zu schlichten. Neben alledem kamen auch rein weltliche Darstellungen, Possen und Fastnachtsspiele im ganzen Mittelalter nicht aus der Uebung, nicht ein Mal in dem durch die beständigen Maurenkriege auf die harte Probe vieler Jahrhunderte gestellten Spanien. Die mimischen Tänze des so außerordentlich eigenthümlichen baskischen Stammes blieben auch den Westgothen nicht fremd, und die Spuren dieses Einflusses ließen sich namentlich bei den asturischen Bergvölkern Jahrhunderte lang verfolgen. So darf es denn nicht überraschen, daß schon König Alphons X. in der Mitte des 13. Jahrhunderts sich veranlaßt sah, das Schauspielwesen gesetzgeberisch zu behandeln, Mißbräuche zu verbieten, edele und würdige Darstellung der heiligen Geschichte aber nicht nur im Allgemeinen, sondern auch namentlich den Geistlichen zu erlauben.

So besitzen wir auch aus dem 14. Jahrhundert einen spanischen Todtentanz in durchaus dramatischem Gewande, und an den spanischen Königshöfen jener Zeit gehörten neben den Stiergefechten und Lanzenstechen auch die mimischen Spiele zur Ausstattung der Feste.

Ein glücklicher Wendepunkt in der Geschichte des spanischen Drama's, das unbestreitbar die eigentliche Glorie der spanischen Literatur bildet, knüpft sich an die auf allen Gebieten des Lebens Epoche machende Regierungszeit Isabella's und Ferdinand's, auf welche unsere habsburgische Periode unmittelbar folgte. Von diesem Zeitpunkte an wendeten sich gebildete Dichter mit Einsicht und Liebe dem bisher nur allzu sehr volksthümlichen Drama zu und schufen im Laufe der Zeit eine Schauspieldichtung und eine Bühne, welche eben so sehr im Stande waren, einen feinen Kunstgeschmack zu befriedigen, wie dem nationalen und religiösen Bedürfniß Genüge zu thun. Im Jahre 1492 wurden die ersten „Komödien" des Dichters Juan del Encina aufgeführt, der zuerst den Versuch machte, unter Aufrechterhaltung des national-spanischen und christkatholischen Wesens und Inhaltes der Schaubühne auch den Anforderungen künstlerischen Geschmackes gerecht zu werden. Auch wurde von verschiedenen Seiten das Wagniß unter-

nommen, durch Uebersetzung oder freie Nachbildung griechischer und römischer Stücke das spanische Theater nach antiken Mustern umzugestalten. Allein dieser Versuch scheiterte an dem gesunden Sinne des spanischen Volkes, das fest entschlossen schien, gegenüber seinen theilweisen Mißerfolgen auf andern literarischen Gebieten wenigstens auf diesem seine eigenen Wege zu gehen.

Die entscheidende Anregung in diesem volksthümlichen Sinne ging aus von Lope de Rueda, einem Handwerker der Goldschmiedezunft in Sevilla. Getrieben von seinem Hang zur Bühne, ging dieser abenteuerliche aber thatkräftige Mann ungefähr um das Jahr 1540 unter eine Komödiantentruppe, bei welcher er sich vom Mitgliede zum Director und maßgebenden Schauspieldichter emporschwang. Er gab seine Vorstellungen in Sevilla, Cordova, Valencia, Segovia und gar manchen andern Städten des südlichen und mittlern Spaniens und fand allgemeine Bewunderung, nicht nur beim Pöbel, sondern auch bei so geistreichen Leuten, wie Cervantes und Philipp's II. späterhin so berühmter Minister Antonio Perez schon in ihrer Jugend waren.

Rueda starb im J. 1567 und hinterließ der Nachwelt schriftlich vier Schauspiele (Comedias), zwei Schäfergespräche (Coloquios pastoriles) und zehn kleinere Auftritte (Pasos) in Prosa, sowie zwei andere Gespräche (Dialogos) in Versen. Als Probe dieser Art von Schauspieldichtung führe ich den Inhalt eines seiner Schauspiele, „Die Täuschungen" betitelt, kurz an. Ein dem Kloster entsprungenes Mädchen dient, als junger Mann verkleidet, bei einem ihr untreu gewordenen frühern Liebhaber. Seine jetzige Geliebte schenkt nun ihre Neigung dem schönen jungen Diener, dessen nach langer Abwesenheit aus der Fremde zurückkehrender Zwillingsbruder durch seine täuschende Aehnlichkeit eine Anzahl von Verwickelungen, schließlich aber auch die beste Lösung herbeiführt, indem er die in seine Schwester Verliebte dann selbst heirathet und die Verbindung der Schwester mit ihrem ersten Geliebten vermittelt. Wir sehen uns durch diesen Stoff und durch seine Behandlung recht urplötzlich auf das Niveau der Shakespeare'schen Lustspiele gehoben und der entschiedene Beruf der Spanier für die dramatische Poesie läßt sich nicht mehr verkennen. Rueda's kleinere dramatische Gespräche, die wir oben erwähnten, sind den Schauspielen untergeordnet hinsichtlich der stofflichen Anlage und Verwickelung, allein sie sind nicht minder gut und werthvoll durch ihren echt volksthümlichen Ton und durch ihre harmlosen, gutmüthigen Scherze. Die zwei Gespräche in Versen können einen höhern Rang nicht beanspruchen, als die Werke in Prosa; Verse machen ist in der klangvollen Sprache Castiliens gar leicht.

Unterhaltung und Verständniß des Volkes und seiner Bedürfnisse, das war Lope de Rueda's Zweck und Wesen; hierauf beruht sein geschichtlicher Werth. Die Bühne aber, welche er leitete und welche die begeisterte Auf-

merksamkeit der Besten der Nation an sich fesselte, kann man nicht besser schildern, als indem man einige Worte des Cervantes anführt, welche dieser in fröhlicher Jugenderinnerung dem Lope de Rueda folgendermaßen widmet.

„Zur Zeit dieses berühmten Mannes befanden sich alle Zurüstungen eines Schauspielunternehmers in einem großen Sack; sie bestanden aus vier weißen, mit Gold und Leder besetzten Schäferkleidern, aus vier Bärten und Perücken und vier Schäferstäben, oder so ungefähr. Die Komödien waren Gespräche, fast wie Eklogen, zwischen zwei bis drei Schäfern und einer Schäferin; hier und da kam auch eine Negerin, ein Spitzbube, ein Narr oder ein Biscayer vor. Lope selbst gab alle diese verschiedenartigen Rollen in der höchsten Naturwahrheit und Vortrefflichkeit. Maschinerieen gab es nicht; das Theater bestand aus vier in's Geviert gestellten Bänken und aus vier bis sechs darüber hingelegten Brettern, so daß die Bühne sich drei Fuß hoch über der Erde erhob. Die Decoration bestand aus einem alten Vorhang, der mit zwei Stricken von einer zur andern Seite gezogen war und so zugleich das Ankleidezimmer bildete; dahinter standen die Musikanten und sangen mit oder ohne Guitarren einige alte Romanzen."

Dies sind die Anfänge des spanischen Drama's: gering, roh, formlos, aber von unverkennbarem Werth durch die volle Natürlichkeit der Darstellung und Ausdrucksweise, durch den engsten Anschluß an die Lebensverhältnisse, Vorstellungen und Empfindungen des Volkes, vor dessen Augen und unter dessen lebhaftestem Beifall Lope de Rueda's naturwüchsige Stücke am hellen Tage, Vor- und Nachmittags, ohne den entferntesten Versuch irgend einer phantastischen Täuschung immer auf's neue wieder begehrt und aufgeführt wurden.

Rueda's Leistungen wurden nicht nur vom Beifall des Volkes begleitet, sondern allgemein als bedeutend erkannt. Sein Freund und Verleger, der nach allen Richtungen literarisch thätige Buchhändler Juan de Timoneda in Valencia ward zugleich sein Nachfolger, indem er 13 dramatische Stücke herausgab und das Gebiet der Bühne durch Possenspiele (Farsas), Zwischenspiele zwischen einzelnen Acten (Entremes) und religiöse Handlungen (Autos) zu erweitern suchte. Er war ein wissenschaftlich gebildeter Mann, was er namentlich durch eine freie Nachahmung eines Stückes des Plautus dargethan hat, und verstand nebenbei durchaus volksthümlich zu bleiben; allein der dichterische Werth seiner Stücke überragt denjenigen von Rueda's Leistungen nicht. Noch weniger war dies der Fall bei einigen andern Nachahmern.

Von Juan de la Cueva aus Sevilla, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts dichtete, haben wir eine Anzahl von Stücken, die bei aller Mangelhaftigkeit des Geschmacks durch ihre vorzugsweise Beschäftigung mit

national-spanischen geschichtlichen Stoffen, nebenbei auch durch ihre vielgestaltigen Vers- und Reimbildungen bemerkenswerth sind.

Dagegen muß der Versuch des schon als Epiker uns bekannt gewordenen Cristoval de Virues, die Schaubühne zur Behandlung antiker Stoffe in heidnischer Auffassung zurückzuführen, als ein glücklicher Weise gescheiterter Mißgriff bezeichnet werden, den das große Talent seines Urhebers nur um so beklagenswerther macht. Auch er fand Nachfolger, unter Andern den uns als Lyriker bekannten Lupercio de Argensola, welcher moderne Gegenstände in den Formen der griechischen Tragödie zu behandeln suchte; einzelne Stimmen des Lobes verhallten bald und die Nation ging über den unglücklichen Gedanken zur Tagesordnung.

Diese letztere bestand aber ganz einfach in der Gründung eines echten, spanischen National-Theaters, das offenbar in der politischen Hauptstadt der Monarchie auch seinen Hauptsitz haben mußte. Nachdem daher das wandernde Theater einige Jahrzehnte lang namentlich in Valencia und Sevilla geblüht hatte, sehen wir etwa um das Jahr 1570 die ersten Anfänge einer stehenden Bühne in Madrid, die namentlich auch durch ihren engen Zusammenhang mit dem religiösen Leben merkwürdig sind.

Zwei fromme Bruderschaften zu Werken der christlichen Liebe nämlich, jene „des Leidens Christi" und jene der „Verlassenheit Maria's", erhielten von der Regierung ein Monopol dahin, daß Schauspiele nur aufgeführt werden durften an den Plätzen, welche die erwähnten Bruderschaften gegen Entrichtung gewisser Miethzinse abgeben würden. Die Bruderschaften bestimmten nun zu diesem Zwecke mehrere, ihnen zur Verfügung stehende Corrales, d. h. geräumige Hinterhöfe von Häusern. Im Hintergrunde eines solches Hofes ward die Bühne errichtet, etwa da, wo früher Holzremisen standen; das Publicum suchte seine Plätze im Hof, die Fenster des Hauptgebäudes und der Nachbarhäuser dienten als Logen. Der Hof war nicht gedeckt und jedes Unwetter unterbrach wirksam die künstlerischen Leistungen. In den Jahren 1576 und 1583 wurden zwei solcher Hofräume wenigstens so eingerichtet, daß die Bühne und die Seiten des Hofes gedeckt, die Mitte des letztern aber mit einem Leinwandzelt überspannt wurde. Unter diesen nothdürftigen Verhältnissen, aber bei stets zunehmender, leidenschaftlicher Theilnahme der Bevölkerung, welche bald auch in andern Städten ähnliche Institute herbeiführte, fanden gegen Ende des 16. Jahrhunderts die dramatischen Aufführungen in Madrid zuerst nur an Sonn- und Festtagen, bald auch Dinstags und Donnerstags, während der Faschingszeit täglich, und immer bei hellem Tageslichte, etwa von Nachmittags zwei Uhr an, Statt. Von Aschermittwoch bis Ostern blieb die Bühne geschlossen.

Das waren die beiden Theater de la Cruz und del Principe, die Geburtsstätte der spanischen Schaubühne; als ihre Einrichtung etwas ver-

vollkommnet war, gab es Logen hinter Gitterfenstern (rejas, celosias), Dachbodenstübchen (desvanes), Parterre-Logen (aposentos), Sperrsitze (gradas), und in der Mitte des Hofes das Parterre (patio). Die auf dem letztern Raum stehenden Zuschauer, so recht aus der Mitte des Volkes, wurden wegen der stürmischen Aeußerungen ihres Beifalls oder Mißfallens, durch welche sie Dichter und Schauspieler beherrschten, Musketenschützen (mosqueteros) genannt.

So war denn das äußere Gerüst für die große Sache geschaffen und es fehlte nur noch der schöpferische Geist, welcher sein lebenerweckendes Wort sprechen und dem Ganzen die höhere Weihe der Kunst geben sollte.

Dieser Geist erschien in der Person des Lope Felix de Vega Carpio, gewöhnlich kürzer Lope de Vega genannt.

„Ein Wunder der Natur" hat ihn sein großer und edeler, von Lope nur zu wenig anerkannter Zeitgenosse Cervantes genannt und Alles, was wir von ihm wissen, rechtfertigt diesen Ausspruch in vollstem Maße. Leider hat die allzu rücksichtslose Hingabe an die Richtung der Zeit und an die Neigungen des Volkes, verbunden mit dem Mangel eines allseitig ausgebildeten künstlerischen Geschmackes und einer in's Maßlose gesteigerten Production, es so gefügt, daß dem ganz unglaublich ausgestatteten Genie mehr Werke entströmten, als nöthig, aber weniger vollendete, als möglich war.

Aus galizischer Familie entsprossend, erblickte Lope die Welt am 25. November 1562. Mit fünf Jahren des Lateinischen mächtig und Verse dichtend, bevor er sie schreiben konnte, mußte das Wunderkind in früher Jugend den Verlust der Eltern erleben. Vom Gymnasium in Madrid lief er mit 14 Jahren fort in die weite Welt, begleitet von einem gleich leichtsinnigen Kameraden, und ward polizeilich zurückgeliefert. Dann hat man ihn unter die Soldaten gesteckt und als er von einem Feldzuge gegen Portugal zurückgekehrt war, ließ ihn der damalige Bischof von Avila auf der Universität Alcala Theologie studiren. Von dem Vorsatze, Priester zu werden, riß ihn eine gewaltige Liebesleidenschaft los und er fand eine Zufluchtsstätte als Secretär des jungen Herzogs von Alba (eines Enkels vom Bedränger der Niederlande). In dieser Stellung begann Lope seine schriftstellerische Laufbahn mit dem Schäfer-Roman Arcadia, der aber erst weit später, im J. 1598, im Druck erschien uud gerade so gut und so schlecht ist, wie es diese abgeschmackte, zugleich phantastische und poesielose Dichtungsform nothwendig mit sich bringt. Gleichwohl war der Erfolg glänzend, und bald nachher vermählte sich Lope mit einer jungen adeligen Dame, gerieth aber einige Zeit später auf nicht genügend aufgeklärte Weise in Abenteuer, Duelle und gerichtliche Untersuchung, die seine Gefangensetzung und Verweisung aus Madrid zur Folge hatte. Nun lebte er mehrere Jahre in Valencia und hier, in engem Anschluß an die dortige Bühne und deren

Schriftsteller, betrat er die dramatische Laufbahn, auf welcher er für alle Zeiten unsterblich werden sollte. Nach Madrid zurückgekehrt, verlor er bald darauf seine Frau; ein neues, unglückliches Abenteuer trieb den jungen Mann in den Krieg, und zwar an Bord der berühmten „Unüberwindlichen Flotte" des Jahres 1588. Während dieser verhängnißvollen Seefahrt sah Lope seinen einzigen Bruder in seinen Armen sterben, machte alles Unglück und allen Jammer jener entsetzlichen Katastrophe spanischer Weltmacht durch und kam im J. 1590 nach Madrid zurück, nicht ohne während dieser drangsalvollen Zeit ein großes Epos „Die Schönheit der Angelica" im Geiste Ariost's gedichtet zu haben.

Hierauf erblicken wir ihn wieder als Secretär mehrerer spanischer Großen und im J. 1597 vermählt er sich zum zweiten Male.

Aus dem seligen, kurzen Traum eines beglückten häuslichen Lebens riß ihn der Verlust seines einzigen, hoffnungsvollen Sohnes Carlos, welchem bald dessen Mutter nachfolgte, indem sie sterbend ihrem Gatten eine Tochter schenkte. Daß trotz alledem die Erde und ihre Lust noch lange nicht besiegt war, zeigen uns in den Jahren 1605 und 1606 zwei uneheliche Kinder Einer Mutter, eine Tochter und ein Sohn; sie wurde Nonne, er Dichter.

Jetzt aber wandte Lope sich mit dem Eifer eines Büßers und mit der Gluth eines Spaniers der ernsten Seite des Lebens, der Religion und der Kirche zu. Die stürmische Gewalt, mit welcher dieser geniale Mensch sich Allem hingab, was er ein Mal erfaßte, hat ihn auch auf dem nun eingeschlagenen Wege rasch vorwärts gebracht. Im Alter von 47 Jahren empfing er die h. Priesterweihe und hat während der ihm noch beschiedenen 26 Lebensjahre alle Pflichten seines h. Amtes erfüllt, ohne seine Thätigkeit als erstaunlich fruchtbarer. die literarische Welt seines Vaterlandes mit dictatorischer Unumschränktheit beherrschender Schriftsteller auch nur einen Augenblick zu unterbrechen.

Den eigentlichen Grund zu seiner volksthümlichen Beliebtheit hatte Lope gelegt, als er im J. 1599 ein großes Gedicht von nicht weniger als zehntausend Versen in fünfzeiligen altspanischen Strophen zu Ehren des heiligen Landmannes Isidor, Schutzpatrons von Madrid, veröffentlichte. Gedanken und Sprache dieses Werkes sind aus den innersten Tiefen des spanischen Volksthums herausgegriffen: glühende Vaterlandsliebe und begeisterte kirchliche Gesinnung reichen sich die Hand zum Bunde.

Die einmal errungene Popularität konnte jedenfalls nur gesteigert werden, als Lope in seinem „Drakelied" oder „Drachengesang", wie man nun den Titel Dragontea übersetzen mag, die letzten Schicksale und den Tod des damals von den Engländern eben so hoch gefeierten wie von den Spaniern tief verabscheuten englischen Corsaren Franz Drake zum Gegenstand einer von Patriotismus und Leidenschaft glühenden Darstellung wählte.

Etwas später, im Jahre 1603, trat Lope auch mit einem eigentlichen Roman in Prosa unter dem Titel: „Der Pilger in seinem Vaterland" (El pelegrino en su patria) auf. Derselbe enthält gewiß recht viel aus Lope's eigenem Leben, mit schöpferischer Phantasie verknüpft, umgestaltet und verschönert. Dagegen fehlt es ihm an einer großen, leitenden Idee, und trotz aller Schönheit der Darstellung erkennt man leicht, daß des Mannes eigentlicher Beruf und große Bedeutung auf diesem Gebiete nicht zu finden ist.

Trotz des mißlungenen Versuches mit der „Schönheit der Angelica" ließ Lope immer noch nicht ab von der Vergeudung seiner Kraft mit epischer Dichtung. Noch im Jahre 1609 veröffentlichte er die große, weit über 20,000 Verse umfassende Dichtung „Das eroberte Jerusalem" (Jerusalem conquistada). Das unglückliche Unternehmen, mit Tasso zu wetteifern, ist dem spanischen Dichter entschieden mißglückt. Sein Held ist Richard Löwenherz von England und den patriotischen Untergrund bildet die sagenhafte Verherrlichung der Schicksale und angeblichen Thaten König Alphons des Achten von Castilien. Jerusalem wird natürlich von den Christen nicht erobert, sondern verbleibt in Saladin's Hand, und so fehlt es dem auch sonst nicht gut angelegten und ziemlich geschmacklosen Werke sogar an der Wahrheit der selbstgewählten Bezeichnung.

Ihm folgte drei Jahre später ein theils in Prosa, theils in Versen abgefaßtes Gedicht „Die Hirten von Bethlehem" (los pastores de Belen), eine Darstellung der heiligen Geschichte von der Geburt der Gottesmutter bis zur Flucht nach Aegypten, in jeder Beziehung durchgeführt im spanischen Costume des 16. oder 17. Jahrhunderts, im Einzelnen reich an Schönheiten und voll der erhabensten und süßesten Frömmigkeit. Dieses zarte und liebliche Werk hat Lope seinem früh entschlafenen Sohne Carlos zugeeignet und es wird, eben so wie seine zahlreichen geistlichen Lieder und Romanzen, noch heutzutage von dem frommen Volke Spaniens gelesen und geliebt. Ich selbst habe in der Charwoche 1867 an den Kirchthüren Barcelona's fromme Gesänge Lope's angetroffen, die in Gestalt winzig kleiner Broschürchen von zahlreichen Andächtigen gekauft wurden.

Die folgenden Jahre widmete Lope immer ausschließlicher seinem eigentlichen Dichterberufe, dem Drama. Die Seligsprechung des h. Landmannes Isidor im Jahre 1620, und der zwei Jahre nachher am Feste seiner Heiligsprechung abgehaltene dichterische Wettkampf können uns einen Begriff davon geben, in welchem Grade Lope um jene Zeit an der Spitze des geistigen Lebens seiner Nation stand. Ein solches kirchliches Fest umfaßte, beschäftigte und begeisterte in dem damaligen Spanien alle Stände, vom König bis zum Bettler, in durchaus gleichmäßiger Weise. Alles wetteiferte, zur Verherrlichung des großen Tages nach Kräften beizutragen, und so

war es denn nicht mehr als billig, daß der Mann, welcher schon viele Jahre zuvor den Heiligen besungen hatte, jetzt, wo er als veredelter und gereifter Mensch, als weltberühmter Dichter und zugleich als Priester der heiligen Kirche dastand, den vollen Glanz und das ganze Gewicht seiner gefeierten Persönlichkeit einsetzte, um der Herrlichkeit des Festes zu dienen. Er, der gewissermaßen in Versen athmete und lebte, hielt eine poetische Festrede und präsidirte dem Preisgerichte über die zahlreich eingelaufenen dichterischen Verherrlichungen San Isidors. Der Seligsprechung folgte, wie erwähnt, im Jahre 1622 die Heiligsprechung nach, und bei dieser Gelegenheit wurde der dichterische Wettkampf (justas poeticas) in noch viel großartigerem Maßstabe aufgenommen und durchgeführt. Zwei Schauspiele hatte Lope eigens für dieses Fest gedichtet; er selbst gewann die vorzüglichsten Preise und veröffentlichte, nebst seinen Dichtungen, die gewissermaßen officielle Beschreibung des Festes. So sehr und so gewiß ich mich einer derartigen massenhaften, grundreligiösen und begeisterten Betheiligung eines ganzen Volkes, einschließlich seiner hervorragendsten Geister, an religiösen Feierlichkeiten freue, so kann ich doch nicht leugnen, daß schon um diese Zeit und gerade bei solchen Anlässen auch ein Moment des Verfalles im spanischen Leben und Wesen hervortritt. Es wird nämlich, wenn man auch der Frömmigkeit, dem Patriotismus, dem südländischen Temperamente die vollste und entschiedenste Anerkennung und Rücksicht angedeihen läßt, dennoch ganz unbedingt zu viel Spectakel gemacht, so daß man schließlich, ohne es zu wollen, in hohles Pathos verfällt. Das kam daher, daß die Nation aufgehört hatte, große weltgeschichtliche Thaten zu vollbringen; ihr hohes Bewußtsein von dem eigenen Werthe war aber noch ganz und nur zu sehr in ungeschmälertem Grade vorhanden, und so fing sie allmälig an, sich in hochtönenden Worten zu gefallen, die um so geräuschvoller wurden, je mehr der Inhalt sich verlor. Dem Ruhme des h. Isidor kann diese Bemerkung nicht schaden; daß sie aber begründet ist, das zeigt der weitere Gang der spanischen Geschichte und Literatur.

Es ist beinahe unmöglich, auf so kurzem Raume eine auch nur annähernd vollständige Uebersicht von Lope's schriftstellerischer Thätigkeit zu geben. Seiner „Gatomachia“ erwähnte ich schon bei den komischen Epikern; überflüssiger Weise, aber nirgends ohne Geist und Glanz der Darstellung, beschäftigte er sich auch mit Behandlung mythologischer Stoffe, wie seine „Philomena“, „Andromeda“, „Schicksale der Diana“ und „Circe“, darthun. Dann besingt er wieder die Freuden der in Spanien ein allgemeines Volksfest bildenden „St. Johannis-Nacht“ und sucht, wenn auch nicht mit großem Erfolg, als Novellen-Dichter mit Cervantes zu wetteifern. Eine mehr allegorische, deshalb auch nicht besonders gelungene religiöse Dichtung erblicken wir in seinen „Göttlichen Triumphen“, und zur Abwechslung behandelt er

in seiner „Tragischen Krone" den Kampf zwischen Maria Stuart und Elisabeth von England und den Untergang der Erstern in epischer Weise. Dieses, dem h. Vater Urban VIII. zugeeignete Werk verschaffte dem Dichter von Seiten des päpstlichen Stuhles die Ernennung zum Doctor der Theologie und zu mehrern kirchlichen Ehrenämtern.

In dem Gedichte „Der Lorbeer des Apollo" suchte Lope eine poetische Darstellung der spanischen literarischen Welt seiner Zeit und eine Beurtheilung seiner schriftstellerischen Zeitgenossen zu geben; es gelang ihm jedoch nicht, den Klippen der hohlen Phrase und den prosaischen Gefahren seines Gegenstandes vollständig zu entgehen.

Erst im vorgerückten Alter veröffentlichte er ein Werk, das jedenfalls mit seinen Anfängen in des Dichters Jugendzeit wurzelt, wahrscheinlich sogar aus seiner Lebensgeschichte einen großen Theil seines Stoffes schöpft, in dem Roman „Dorothea". Noch in seinen letzten Tagen war er dichterisch thätig und besang an der Schwelle des Grabes noch das „goldene Zeitalter".

Inzwischen hatte seine Frömmigkeit einen streng ascetischen Charakter und seine Seelenstimmung gesteigerten Ernst und wehmuthvolle Trauer angenommen; körperliche Krankheit blieb nicht aus und am 25. August 1635 starb Lope, beinahe 73 Jahre alt. An seinem Grabe trauerte sein Volk; Bände wurden gefüllt mit Gedichten auf den Hingeschiedenen. Ein Stern erster Größe war niedergegangen am Himmel der spanischen Dichtung: er kehrte nicht wieder, kaum Seinesgleichen.

Ich habe absichtlich mit der kurzen Darstellung von Lope's Lebensgang eine allgemeine Ueberschau seiner vielseitigen schriftstellerischen Thätigkeit verbunden, um von jetzt an mich ausschließlich und ohne Rücksicht auf Nebendinge mit seinen dramatischen Werken beschäftigen zu können.

Begonnen hat Lope diese Wirksamkeit zu Valencia, als er jung, verbannt und unglücklich war, und seine ersten Stücke stehen nach Inhalt und Form noch so ziemlich auf dem Standpunkte Rueda's und seiner unmittelbaren Nachfolger; sie entfesseln sich erst allmälig aus den Banden des „Schäfergedichtes" zu wahrem und freiem poetischem Leben.

Ausgehend von diesen unscheinbaren Anfängen, erbaute Lope auf denselben den herrlichen Bau der spanischen National-Schaubühne. Er sah vor sich ein Volk, einig bis auf den letzten Mann in allen das Leben beherrschenden religiösen Ueberzeugungen, kirchlichen Gewohnheiten, politischen Ansichten und gesellschaftlichen Einrichtungen. Dieses Volk, bei allen zweifellosen Mängeln und Gebrechen im Wesentlichen edel gesinnt und großartig angelegt, empfand das durchaus poetische Bedürfniß, die besten Seiten und die höchsten Züge seines Wesens und Lebens nicht minder als die alltäglichen und veredelungsbedürftigen wiedergespiegelt zu sehen in künstlerischer Form. Seit dem Bruche

mit den alten nationalen Dichtformen, namentlich der Romanze, in Folge des Eindringens fremder und antiker Bildung, war es weder der epischen noch der lyrischen Dichtung in Spanien gelungen, das so eben bezeichnete Volksbedürfniß in umfassender und genügender Weise zu befriedigen. Die vorhandenen Anfänge einer dramatischen Literatur und einer Schaubühne schlossen die Möglichkeit nicht aus, daß hier der Versuch gelinge.

In diesem Augenblicke trat Lope de Vega auf. Ausgestattet mit einem sprachlichen Darstellungstalent ohne Gleichen, in Bezug auf Vers und Reim ein wahrer Improvisator, unermüdlich in der Arbeit, unerschöpflich in der Erfindung, hätte er gleichwohl durch all' diese Gaben und Eigenschaften das nicht leisten und erreichen können, was er in Wirklichkeit geleistet und erreicht hat, wenn nicht ein anderer, alles entscheidender Umstand hinzugekommen wäre.

Lope de Vega war, wenn ich mich dieses kühnen Ausdruckes bedienen darf, so recht eigentlich die Incarnation des Geistes der spanisch-habsburgischen Monarchie in der Gestalt einer Einzelpersönlichkeit. Wie er alle Höhen und Tiefen, alle Licht- und Schattenseiten des Lebens seiner Zeit in Lust und Qual, in weltlichen Abenteuern und geistigem Ringen in und an sich selber durchgemacht und durchgekämpft hatte, um endlich am späten Abend seines Lebens auf der hohen Stufe eines nach Heiligung strebenden Priesters der katholischen Kirche anzulangen, ebenso kannte er auch aus tausendfacher, durch die Intuition des künstlerischen Genies ergriffener und verwertheter Erfahrung das gesammte Leben seines Volkes vom Palaste bis zur Bettlerhütte, mit allem, was darin lebte und sich regte. Das alles nahm er auf in seine große Seele, gab ihm dort die künstlerische Form und den unaussprechlichen Glanz einer Sprache voll Wohllaut und Herrlichkeit, und ließ dann diesen Regen voll poetischer Erquickung niederträufeln auf ein Volk, das von solch' dichterischer Glückseligkeit um so mehr gelabt ward, als ihm die irdische, politische und materielle theils durch die Verschuldung seiner Häupter und Regenten, theils durch die unbesiegbare Macht der thatsächlichen Verhältnisse mit jedem Jahrzehnt mehr abhanden kam.

So ist es gekommen, daß Lope's Erfolg gerade eben so erstaunlich war, wie seine Thätigkeit. Während Jahrzehnten schaute die ganze Nation zu ihm als zu ihrem geistigen Haupte empor; neben ihm vermochte selbst ein Geist von dem hohen Adel, der feinen Schärfe und echt christlichen Größe des Cervantes nicht zu voller Anerkennung zu gelangen. Lope's Urtheil, namentlich sein literarisches Urtheil, galt als maßgebend selbst auf solchen Gebieten, zu deren Beherrschung er nichts weniger als berufen war. In allen Verhältnissen des Lebens bis herab zu den gewöhnlichsten Gegenständen des täglichen Bedürfnisses, des Putzes und der Mode nannte man „Lope"

dasjenige, was in seiner Art und für seinen Zweck als vollendet und unerreicht dastand.

Inwiefern nun aus diesem Hergang der Dinge sowohl die Vorzüge, als auch die Schwächen der Lope'schen Dichtung und des spanischen Drama's überhaupt sich entwickelten, mögen uns die nachfolgenden kurzen Betrachtungen klar zu machen suchen.

Es ergibt sich aus dem Gesagten als erste nothwendige Folge die, daß bei Lope de Vega keineswegs die sogenannte Darstellung von Charakteren und Leidenschaften, in welcher man namentlich Shakespeare's unerreichte Größe zu finden pflegt, die Hauptsache sein kann. Ihm schien es, übereinstimmend mit den Wünschen und Bedürfnissen seines Volkes, Hauptaufgabe zu sein, daß er das Leben dieses Volkes darstelle, künstlerisch wiedergebe. Dieses Leben war aber kein gespaltenes und zerrissenes, wie bei fast allen andern Nationen; es war im Gegentheil in allen großen Fragen und wesentlichen Punkten durchaus einheitlich und einstimmig, ohne Zweifel und ohne Wanken. Die schöpferische Thätigkeit eines dramatischen Kunstgenies mußte sich deshalb, unter Verzicht auf glänzende Ausmalung nicht vorhandener Leidenschaften oder unglaubwürdiger Charaktere, vorzugsweise werfen auf die manchfaltigste Gestaltung und höchste Vollendung der dramatischen Geschichte, der Verwickelung, der Intrigue. Innerhalb des Rahmens der verschiedenartigsten, wahrhaft unendlich vielseitigen dramatischen Vorfälle sind denn auch wirklich die dramatischen Charaktere bei Lope und bei allen Dichtern seiner Schule von einer gewissen Einförmigkeit schlechterdings nicht freizusprechen. Hier erscheint der erste Liebhaber oder Held edel, leidenschaftlich, eifersüchtig, im Ehrenpunkte difficil bis zur Tollheit; die Heldin oder Dame verliebt wie eine Spanierin, verwegen und unbesonnen bis zu einem Grade, der rings um sie her Verwirrung, Todesangst und selbst tödtliches Blutvergießen anstiftet; sodann ein Bruder oder Vater der Dame, entsetzliche Menschen, voll Ehrgefühl und ohne jede menschliche Rücksicht, bereit, Jeden sofort umzubringen, der thut, was sie selbst entweder gethan haben oder zu thun jeden Augenblick bereit sind, nämlich galant zu sein gegen die erklärte Geliebte. Um diese ernsthaften Persönlichkeiten gruppirt sich eine Anzahl scherzhafter, hanswurstartiger, unter der Gestalt von Bedienten, Kammermädchen und dergleichen, welche in den eigenen Erlebnissen und Passionen zugleich die ironische Parodie ihrer gesellschaftlichen Vorgesetzten darstellen, eine Eigenschaft, deren sich beide Rangklassen sehr wohl und harmlos bewußt sind.

Mit einem Material von solcher Beschaffenheit Hunderte von anziehenden Trauer-, Schau- und Lustspielen zu liefern, ist in der That keine Kleinigkeit, besonders wenn man zu gleicher Zeit katholischer Priester ist.

Und hiermit berühre ich einen Punkt, der zwar auf den ersten Blick mehr äußerlicher Natur zu sein scheint, der aber gleichwohl höchst bedeutungsvoll ist als Beweis der außerordentlichen Genialität Lope's, aber auch als ein Erklärungsgrund seiner Schwächen und Mängel, nämlich die erstaunliche Menge seiner dramatischen Arbeiten. Im Jahre 1603 stellte Lope ein Verzeichniß von 219 Schauspielen auf, welche er damals geschrieben hatte; im Jahre 1609 gibt er die Zahl derselben auf 483 an, 1618 auf 800, 1619 auf rund 900, im Jahre 1624 auf 1070. Nach seinem Tode fanden sich ihrer — von unbestrittener Echtheit — etwa 2200 vor, von welchen ungefähr der vierte Theil gedruckt sein mag. Daß er in vierzehn Tagen fünf Stücke, oder an einem Morgen vor dem Frühstück einen Act schrieb, war bei ihm eine nicht ungewöhnliche Sache. Wie Napoleon in Bezug auf Feldzüge und politische Plane, so lebte Lope in Bezug auf dramatische Dichtung in einem Zustand fortgesetzter Divination, der ihm kaum besondere Anstrengungen auferlegte, während Mit- und Nachwelt nur staunen konnten ob der unerschöpflichen Fruchtbarkeit dieses überschwenglichen Geistes.

Allein anderseits übersteigt es die Grenzen des menschlichen Wesens, bei einer derartigen Productionsfülle zugleich für jeden einzelnen Gegenstand die höchste Vollendung der inneren Anordnung und der äußern Form zu erreichen, ja nur anzustreben. Auch das Genie will leben, will fertig werden, essen und trinken und schlafen; und im Vertrauen auf die göttliche Kraft, deren es sich bewußt ist, wird es mehr oder minder übermüthig in Bezug auf die Ausarbeitung seiner einzelnen Werke. Diesem Schicksal ist auch Lope de Vega nicht entgangen. Mit vollem Rechte kann man sagen, daß die Gesammtheit seiner Bühnenstücke, so weit man sie überhaupt kennt, das ganze nationale Leben des damaligen Spaniens, von welchem das religiöse Leben einen großen und hochbedeutenden Theil bildet, in seiner edeln Größe und Herrlichkeit, aber auch in voller Naturwahrheit zur Darstellung und Anschauung bringt. Sobald man aber den Maßstab vollendeter Kunstwerke an die einzelnen Productionen anlegt, da lichten sich die Reihen und es tritt die Wahrheit zu Tage, daß auch das außerordentlichste Talent nicht im Stande ist, sich stets auf derselben Höhe zu erhalten, wenn es den heiligen Eifer des Schaffens übertreibt.

Daß ihm eine volle und ganze Darstellung seines eigenen Lebens und des Lebens seiner Nation nicht etwa nur die Hauptsache, sondern der ganz ausschließliche Zweck seines dichterischen Schaffens war, das hat Lope selbst auf's unumwundenste und mit echt genialer Rücksichtslosigkeit ausgesprochen, indem er sagt, wenn er ein Schauspiel dichten wolle, sperre er die alten Klassiker ein, damit sie nicht gegen ihn schreien; seine Kunst sei es, den Beifall des Volkes zu suchen, dem man, als zahlendem Publicum, selbst in

seiner Thorheit zu Willen sein müsse. Das klingt bedenklicher, als es in der That ist; die Wahrheit besteht darin, daß Lope als geschworener Gegner jeder geschraubten, stelzenhaften und innerlich unwahren Dichterei seine Aufgabe darin erkannte, die Empfindungen, Leidenschaften und Lebensschicksale des Volkes in voller Wahrheit und Natürlichkeit, aber in künstlerisch gesteigerter und idealisirter Kraft und Form auf die Schaubühne zu bringen. Dieser Aufgabe war er sich bewußt und er hat das in einer eigenen Schrift über seine „Neue Art, Schauspiele zu machen", mit entschlossener Herzhaftigkeit ausgesprochen.

Bei dieser, jede andere Rücksicht sich unterordnenden Bestrebung ging Lope mit Geschichte und Geographie eben so unbarmherzig um, wie mit den dramatischen Einheiten und andern Nebensachen: hierin ein dem Shakespeare ganz gleichartiger Dichter. Einzelne seiner Stücke umfassen die Geschichte von Jahrzehnten, andere von Jahrtausenden, z. B. von der Schöpfung bis zur Erlösung; die Landung einer spanischen Kriegsflotte in einem Hafen Ungarns macht ihm nicht das geringste Bedenken, und die ganze Geschichte der Menschheit wickelt sich ab im national=spanischen Costume von Lope's eigener Zeit.

So wenig aber der Dichter sich aus formellen Kunstregeln machte, einen eben so großen und erfolgreichen Nachdruck legte er auf Glanz und Anmuth der poetischen Sprache. Wunderbar ist es, selbst bei aller Pracht und Herrlichkeit der castilianischen Sprache an und für sich hört es nicht auf ganz außerordentlich zu sein, mit welcher unerschöpflichen Fülle, Lieblichkeit und Anmuth die Verse und die Reime ihm entströmen: alles macht sich von selbst, nichts ist geleimt oder geflickt, alles aus ganzem Holze. Und dabei handelt es sich nicht etwa um ein so leichtes und glattes Versmaß, wie die gereimten oder wohl auch ungereimten fünffüßigen Jamben, welche das deutsche Theater beherrschen: nein! Romanzen mit Vocalreimen, fünf- und sechszeilige Stanzen, Rundreime mit kunstreich verschlungenen Klängen, Sonette und Terzinen wechseln in melodischer Manchfaltigkeit, und unter diesem fortgesetzten Rauschen einer großartigen und volltönenden Musik bewegt sich die Handlung freilich mit großer Ungenirtheit, aber auch mit überwältigender Gewalt vorwärts.

Die Pedanten des 19. Jahrhunderts, welche auch in der schönen Literatur und Kunst nur dasjenige nicht etwa g e b i l l i g t, sondern überhaupt d a r g e s t e l l t wissen wollen, was im Katechismus steht, müssen sich freilich über den katholischen Priester Lope, wie überhaupt über die ganze spanische Literatur in hohem Grade entsetzen. Denn blutige Rachgier, glühende Liebe, erbarmungslose Eifersucht kommen hier, und zwar in allen Klassen und Schichten des Lebens, nicht minder zur Anschauung, als begeisterte Frömmigkeit, Treue bis in den Tod, aufopferungsvoller Patriotismus und

Pflichterfüllung bis zur Grausamkeit. Lope ist eben ein Künstler, der ohne alle Absicht und Tendenz einzig nur dem Berufe lebt, das Reich der Kunst mit lebenvollen Gestalten schöpferisch zu bevölkern; er vertheidigt nicht das Unrechte oder Häßliche, aber er scheut sich auch nicht vor ihm.

In eine Einzelbetrachtung Lope'scher Werke kann ich nach den meiner Arbeit gesteckten Grenzen nicht eingehen; ich muß mich darauf beschränken, die Haupt-Arten seiner dramatischen Schöpfungen mit kurzen Worten zu charakterisiren.

Die große Masse seiner weltlichen Stücke, im Gegensatz der Auto's, von welchen zuletzt die Rede sein wird, bezeichnet Lope selbst und mit ihm die Nachwelt durch den Namen Comedias, was man am besten durch „Schauspiele" wiedergeben wird. Sie sind sämmtlich in drei Acten (jornadas, wörtlich Tagereisen, weil ursprünglich jeder Act die Handlung eines Tages umfassen sollte) eingetheilt, und ihr Umfang entspricht dem Bedürfniß einer die Zeit von zwei bis drei Stunden nicht überschreitenden Aufführung.

Es begegnen uns zuerst und in außerordentlich großer Anzahl die sog. Mantel- und Degenstücke (Comedias de capa y espada). Dieser viel gehörte und mißverstandene Ausdruck bezeichnet ganz einfach Schauspiele, deren Gegenstand den höhern, gebildeten Lebenskreisen des damaligen Spanien entnommen ist; denn der kurze Mantel als Kleid, und der Degen als Waffe waren die unterscheidenden Kennzeichen des Spaniers von Stand. Sieht man auf den Schluß der dramatischen Handlung, so finden sich unter diesen Stücken sowohl eigentliche Schauspiele nach jetzigen Begriffen, als auch Lustspiele, nicht minder aber die erschütterndsten und großartigsten Trauerspiele. Liebe und Eifersucht, sowie der von mir schon im Eingang dieser Arbeit genügend angedeutete Ehrenpunkt bilden in einer Unmasse von Conflicten und Verwickelungen die Triebfeder und den Gegenstand aller dieser Stücke. Sie sind auch diejenigen, welche im Ausland, namentlich in Frankreich, die weiteste Verbreitung gefunden haben und zwar namentlich in der Weise, daß die französischen, aber auch englische und italienische Bühnendichter in der ungenirtesten Weise nicht nur die Gegengenstände im Allgemeinen, sondern auch die Ausführung bis in's Einzelne dem Reichthum Lope's entnommen und als eigene Erfindung ihrem erstaunten und gläubigen Publicum vorgesetzt haben. Wie diese Stücke hinsichtlich der scenischen Darstellung keiner andern Costüme bedurften, als derjenigen des wirklichen Lebens (Mantel und Degen), so sind dieselben auch die reichste Erkenntnißquelle in Bezug auf alle religiösen, sittlichen, politischen und gesellschaftlichen Zustände Spaniens, und nur ein pedantischer Thor kann dem Dichter oder dem Priester Lope einen Vorwurf daraus machen, daß er diese Leidenschaften und Motive dargestellt habe, wollte er überhaupt

Schöpfer und geistiges Haupt der spanischen Schaubühne sein, so mußte er es ganz sein; im andern Falle mußte er es ebenso ganz bleiben lassen.

Es folgen die Comedias heroicas oder historiales, Heldenstücke, geschichtliche Schauspiele, wohl auch Comedias de ruido genannt wegen des größern scenischen Aufwandes, den sie nöthig machten. Mit dieser Gattung von Dramen betrat die Geschichte die spanische Bühne und zwar natürlich vor allem die vaterländische, dann aber auch die allgemeine Weltgeschichte. Sie bildeten während mehr als eines Jahrhunderts das große und einzige Collegium über historische Wissenschaften, in welchem sich die Spanier der mittlern und auch der untern Stände als fleißigste Zuhörer einfanden und in welchem sie neben vielerlei Unrichtigkeiten im Detail und neben einer die ganze Welt in spanische Farben tauchenden Auffassung der Dinge doch im Großen und Ganzen eine Masse werthvoller Kenntnisse und eine durchaus edele, hochsinnige, großartige Anschauung vom Leben und von der göttlichen Erziehung des menschlichen Geschlechtes gewannen. Spaniens Kampf gegen den Islam, die Entdeckung America's, die Helden und die Könige der alten Volkssagen, die Geschichte Rom's unter den Kaisern, die Schlacht bei Lepanto, sogar das kaum erst in der Geschichte auftretende Rußland, kurz alle Blätter der Weltgeschichte liefern dem Dichter die Stoffe für seine Thätigkeit als Geschichtslehrer. Dabei ist es charakteristisch für den Geschmack und die Forderungen des damaligen Publicums, daß die in der That oft sehr abgeschmackten Liebschaften nebst unumgänglicher Eifersucht, Ehrenconflicten, Mord und Todtschlag auch in diesen Stücken nirgends fehlen dürfen; ohne dergleichen Staffage hätte der Spanier geglaubt, ganz aus der Welt zu sein.

In der Mitte zwischen den beiden bezeichneten Gattungen steht eine Anzahl von Stücken, welche man heutzutage wahrscheinlich als Volksschauspiele im ganz besondern Sinne des Wortes bezeichnen würde; sie stellen anziehende, mehr oder minder geschichtliche, zum Theil anekdoten- oder legendenartige Ereignisse aus dem Leben der niedern Gesellschaftskreise, oder aus jenem der gefangenen Christensklaven in Algier dar. In einem dieser Stücke hat Lope sich nicht gescheut, seinen großen Zeitgenossen Cervantes, dem er noch dazu den Stoff und alles verdankte, unter seinem zweiten Familien-Namen Sanvadra geradezu auf die Bühne zu bringen. An Kraft und Naturwahrheit der Darstellung gehören diese Stücke mit zu Lope's besten Arbeiten.

Wie die Schaubühne in Spanien von jeher das ganze religiöse und kirchliche Leben das Volkes in den Kreis ihrer Thätigkeit zog und dadurch wohl auch den hier und da auftretenden, ein Mal (von 1598 bis 1601) bis zu einem allgemeinen Verbot dramatischer Aufführungen gesteigerten Widerspruch der Kirche gegen die maßlose Theaterleidenschaft des Volkes zu entwaffnen

suchte, so schrieb auch Lope eine große Anzahl von religiösen oder geistlichen Stücken (Comedias divinas). Die ganze heilige Geschichte, von der Erschaffung der Welt und dem Sündenfalle über die Familientragödien des Patriarchen Jacob bis zu Ahasver und Esther, Tobias und schließlich zu der Geburt des Weltheilandes, liefert ihm die Stoffe für seine Darstellung; aber auch Ereignisse von wesentlich religiösem Charakter aus der spanischen Geschichte, Bekehrung maurischer Fürsten und dergl. werden in gleichem Sinne verwendet.

Eine besonders hervorzuhebende, weil im damaligen Spanien außerordentlich beliebte Unterart der religiösen Dramen sind die mehr oder minder frei an die kirchliche Legende sich anschließenden Heiligen-Stücke (Comedias de Santos), welche sich unter Lope's Werken zahlreich vertreten finden. Er hat den hl. Franz von Assisi, Thomas von Aquin, Julian, Nicolaus von Tolentino, Petrus von Nola, die h. Theresia, namentlich aber, und zwar in nicht weniger als drei Stücken, den von ihm auch episch besungenen Patron der spanischen Hauptstadt, den h. Isidor von Madrid, dramatisch behandelt, und alle diese Stücke hatten sich des glänzendsten Erfolges, des begeistertsten Beifalls zu erfreuen.

An diese religiösen Stücke schließen sich nun, als eine höchste Eigenthümlichkeit spanischen Lebens und Wesens, die geistlichen Festspiele (Autos sacramentales) an. In Spanien, wo jede nationale Sitte sich im entlegensten Städtchen und Dorfe so gut oder so schlecht als möglich, aber thunlichst nach dem Muster der Hauptstadt auszudrücken bemüht war, hatte sich bald nach der kirchlichen Einsetzung des h. Frohnleichnamsfestes der allgemeine Brauch ausgebildet, die Nachmittagsstunden des heiligen Tages und die Octav des Festes durch dramatische Darstellungen zu verherrlichen, welche auf den öffentlichen Plätzen mit möglichster Pracht und Großartigkeit stattfanden und bei aller Manchfaltigkeit der Gegenstände im Einzelnen doch immer eine bestimmte und frappante Beziehung auf das Altarssacrament haben oder durch die Kunst des Dichters gewinnen mußten. Im 16. Jahrhundert war diese Sitte schon festgewurzelt: wir finden sie bei Cervantes dargestellt, und Reisende, welche Spanien gegen Ende des 17. Jahrhunderts besuchten, schildern sie als noch in vollster Blüthe stehend.

Die Kunst dieser Festspiele nun zu Ehren des allerheiligsten Sacramentes, diese heilige Gelegenheitspoesie, welche sich zu einem wahren Herzensbedürfnisse des spanischen Volkes gestaltet hatte, ist von seinen größten dramatischen Dichtern und so namentlich auch von Lope de Vega mit begeisterter Liebe gepflegt worden. Ganz besonders durch Lope's Einwirkung erhielt die ganze Sache ihre harmonische und künstlerische Gestalt. Ein Vorspiel (loa, wörtlich Lob) führte in Form eines gesprächweisen Prologs die Zuschauer in den Gegenstand ein; dann folgte ein kurzes Zwischenspiel (Entremes),

in der Regel ein dem frohen Sinn und der muthwilligen Laune des festtäglichen Publicums gebrachtes kleines Opfer scherzhafter Darstellung, und hierauf endlich das Festspiel (auto) selbst, welches die Aufgabe hatte, in symbolischer oder allegorischer Anknüpfung an irgend einen Gegenstand der heiligen oder sogar der weltlichen Geschichte das heiligste Geheimniß der katholischen Kirche zu verherrlichen. Dabei darf nicht außer Acht gelassen werden, daß die Zwischenspiele eine Eigenthümlichkeit des spanischen Theaters überhaupt waren und daß man sie eben nur gezwungener Maßen auch zu den geistlichen Festspielen herübernahm. Lope's Eigenschaft als gewissenhafter und wohl unterrichteter Priester befähigte ihn ganz besonders, auch auf diesem Gebiete mächtig und in durchaus edelm Sinne auf das Volk einzuwirken. Er hat ungefähr 400 solcher Frohnleichnamsfestspiele gedichtet, von welchen àber nur wenig über zehn gedruckt sind. Dieselben wurden keineswegs bloß in Madrid aufgeführt, sondern verbreiteten sich mit der allenthalben steigenden Leidenschaft für das Theater über das ganze Land.

Lope de Vega's Stellung in der Literaturgeschichte und viel mehr noch in der Volks- und Sittengeschichte Spaniens ist einzig in ihrer Art, einzig in der ganzen Geschichte gebildeter Völker. Auf den Schultern dieses Mannes ruht das von ihm mit der Urplötzlichkeit eines schaffendes Geistes in's Leben gerufene Gebäude eines nationalen Drama's und einer demselben durchaus entsprechenden, gut und überzählig besetzten Bühne: alle Schauspieldichter Spaniens nach ihm, ohne auch nur eine einzige Ausnahme, sind nicht bloß seine Nachfolger, sondern auch in gewissem Grade seine Nachahmer geworden. Neben ihm bemühte ein Geist wie Cervantes sich vergeblich um die Gunst des Publicums und nach ihm verstand eine Seele von Calderon's Tiefe und himmlischer Schönheit zwar zahlreiche Auserwählte zu fesseln, nicht aber die ganze Masse einer vor Begeisterung glühenden Nation nach sich zu ziehen. Es ist keine Frage: mit seinem Begründer hat das spanische Drama, sofern man dasselbe als ein theils poetisches, theils religiöses, theils politisches National-Institut auffaßt, zugleich seinen Höhepunkt erreicht.

Ungefähr während eines halben Jahrhunderts war Lope, vom unreifen, durch Leidenschaften aller Art hin und her geworfenen Jüngling sich emporarbeitend zum gereiften Manne und dann zum frommen Priester, das ausschließlich leitende Haupt des spanischen Drama's. Er beugte sich vor dem vorübergehenden Widerstand der Kirche, überlebte denselben, fuhr in Erfüllung seiner Lebensaufgabe fort und starb im Vollbesitze einer nationalen Gunst, die ihres Gleichen sucht.

Daß er durch seine gewaltige Beförderung der volksthümlichen Leidenschaft für die Bühne in einer Zeit, wo es sowohl mit den großen Thaten

der Nation als mit der ernsten Frömmigkeit und Sittlichkeit der Einzelnen sehr bergabwärts ging, durchaus oder nur vorwiegend Gutes stiftete, darf nicht behauptet werden, eben so wenig als man sagen kann, daß alle oder auch nur die meisten Stücke Lope's einen klassischen Kunstwerth besitzen; sein Werth und seine Bedeutung muß anerkannt werden, wie wir gethan haben, jedoch ohne Uebertreibung und ohne Unwahrheit, die ferne sei von unserer Absicht und Gesinnung.

Den außerordentlichen Einnahmen, welche von einer so fabelhaften Productionskraft und einer so ganz außerordentlichen Volksbeliebtheit sich nicht trennen ließen, stand bei Lope eine Gutherzigkeit und Wohlthätigkeit ohne Grenzen gegenüber, so daß er im hohen Alter sich ohne Vermögen, daß er sich sogar genöthigt sah, wegen Ausstattung seiner Tochter die Gnade des Königs anzurufen. Das war das irdische Schicksal eines Mannes, der gearbeitet und gewirkt hatte, wie kaum ein Anderer, und dessen Anspruch an den Genuß nach Erfüllung priesterlicher Pflicht und unausgesetzter Anstrengung seiner gewaltigen Geisteskräfte sich auf die eigenhändige Pflege eines kleinen Gärtchens beschränkt hatte.

So steht er denn vor uns als eine wirklich großartige Erscheinung, mangelhaft und lückenhaft wie alles Menschliche, in Gegenstand und Ausführung seiner Kunstwerke eben so wenig tadelfrei wie das Volk und die Zeit, welche darzustellen er sich zur Aufgabe gemacht hatte; aber bei allen Mängeln katholisch gläubig, sittlich wohlgesinnt, patriotisch begeistert, künstlerisch unerschöpflich, sprachlich kaum erreicht. Er und gerade er ist der beste und lebendigste Beweis dafür, wie reich bei aller Einseitigkeit, wie großartig bei aller Sonderbarkeit und wie echt poetisch bei aller eigenthümlichen Starrheit das spanische Leben unter den habsburgischen Königen war.

Es kann unmöglich Aufgabe einer summarischen Uebersicht wie die gegenwärtige sein, die zahlreichen, um nicht zu sagen zahllosen Bühnen-Dichter Spaniens, welche sich um Lope's große Gestalt gleichzeitig und nachfolgend gruppiren, auch nur der Mehrzahl nach zu besprechen. Ich beschränke mich vielmehr auf die kurze Erwähnung weniger, die einen ausgeprägten und bemerkenswerthen Charakter an sich tragen.

Guillen de Castro aus Valencia (1567 bis 1631) zuerst Krieger und Staatsmann, später um's Brod dichtend, Lope's Freund, hinterließ etwa 30 Schauspiele. Bemerkenswerth ist, daß er den kurz zuvor erschienenen Don Quijote des Cervantes zum Gegenstand dramatischer Behandlung gemacht hat. Sein Ruhm und seine Volksthümlichkeit beruht jedoch vorzugsweise auf seinen „Jugendthaten des Cid", einem Schauspiel in zwei Theilen, das zuerst den spanischen Nationalhelden in ganz Europa bekannt gemacht hat und namentlich die Grundlage von Corneille's Cid geworden ist. Die Vergleichung beider Werke zeigt, wie hoch das urwüchsige, lebenvolle und

kühne spanische Drama über der französischen Hof- und Regel-Bühne steht. Aus den alten Volksromanzen genommen und in ihrem Geiste gehalten, ist das Stück eben deshalb eine vortreffliche Darstellung spanischen Lebens und Wesens, frisch und lebendig, ohne Geziertheit oder Manier.

Luis Velez de Guevara (1570 bis 1644), ein Sohn Andalusiens, dichtete, ähnlich wie Lope, wenn auch nicht so ganz maßlos wie dieser, Hunderte von Schauspielen — bezeichnend genug für die damalige Theaterwuth des spanischen Volkes — denn aufgeführt ward Alles. Auch er schloß sich mit Vorliebe der Darstellung altspanischer Geschichten und Charaktere nach Romanzen und Legenden an, namentlich in dem großen Trauerspiele: „Mehr wiegt der König als das eigne Blut", welches den furchtbaren Heroismus eines Vaters zum Gegenstande hat, der seiner Lehenstreue das eigene Kind zum Opfer bringt.

Auch Cervantes ist in zwei verschiedenen Perioden seines Lebens, huldigend dem Geiste der Zeit und getrieben durch seine traurigen Lebensverhältnisse, als Bühnen-Dichter aufgetreten. Das Wenige, was in dieser Beziehung von ihm zu sagen ist, mag jedoch verschoben bleiben, bis wir den ganzen Mann an der ihm zukommenden Stelle auf ein Mal in's Auge fassen.

Selbst eine tragische Gestalt ist der Dramatiker Juan Perez de Montalvan (1602 bis 1638), Sohn eines Madrider Buchhändlers, schon in jungen Jahren Priester und Gelehrter, zugleich rastlos schaffender Dichter; allein er besaß nicht Lope's Riesenkraft, und seine ungeheuern geistigen Anstrengungen rieben ihn auf. Nachdem er die zwei letzten Jahre seines Lebens in wildem Wahnsinn zugebracht, erlöste ihn ein früher Tod. Montalvan war Lope's jugendlich begeisterter Verehrer; er hielt dem großen Meister die Grabrede, schrieb sein Leben und folgte ihm getreulich nach auf der dramatischen Bahn. Trotz seiner kurzen Laufbahn hinterließ Montalvan über ein halbes Hundert Bühnenstücke, die übrigens jetzt nicht mehr alle erhalten oder bekannt sind. Seine „Liebenden von Teruel" haben ganz besonders seinen Namen bekannt gemacht. Dieses Trauerspiel enthält die Geschichte eines unglücklichen Liebespaares, das an gebrochenen Herzen stirbt, nachdem der Geliebte, zurückkehrend von jahrelanger Kampfesarbeit für Gründung einer würdigen Lebensstellung, seine Braut als gezwungene Neuvermählte wiedergesehen hat. Der Gegenstand verdankte seine große Zugkraft namentlich dem Umstand, daß er buchstäblich auf Thatsachen beruhen soll. Montalvan hat ihn behandelt mit allem Feuer seiner eigenen leidenschaftlichen Natur. Eine in jeder Hinsicht kühne Leistung Montalvan's muß gefunden werden in den zwei Schauspielen, welche die Geschichte des Don Carlos behandeln und zwar, wie sich eigentlich von selbst versteht, vom Standpunkte Philipp's II. Es ist sehr zu beklagen, daß Schiller dieses Werk des spanischen Dramatikers nicht gekannt hat.

Montalvan war auch als Novellist thätig; er versuchte sich an zu viel und zu vielerlei, und ging daran zu Grunde.

Ebenfalls Priester — wie ein so großer Theil der spanischen Dichter und Schriftsteller überhaupt — war Gabriel Tellez, bekannter unter dem Schriftsteller-Namen Tirso de Molina (1570 bis 1648, gestorben als Prior oder Abt eines Klosters). Dieser Mann ist unstreitig einer der größten und fruchtbarsten spanischen Dichter gewesen, der alle Seiten des Lebens seiner Zeit mit einer Größe, Freiheit und Kühnheit darzustellen suchte und wußte, die ihn zuweilen über die richtige Schranke hinausführte und wenigstens seine Werke, wenn auch nicht seine Person, in Conflict mit Kirche und Inquisition brachte. Durch seinen „Steinernen Gast" ist er der erste dramatische und wohl überhaupt der erste Bearbeiter und Begründer der für alle Zeiten unerschöpflichen, weil in die tiefsten Tiefen der menschlichen Seele hineingreifenden Sage von Don Juan, dem „Verführer von Sevilla" geworden. Auch hat er die spanischen Eroberer in America, namentlich die Pizarros, in lebendiger und naturgetreuer Darstellung auf die Bühne gebracht und in einer Anzahl von Intriguenstücken auf diesem Gebiete so Großes geleistet, wie nur irgend ein Schauspiel-Dichter. Es sind uns 59 seiner Dramen erhalten, aber auch verschiedene Werke in Prosa, in welchen sich Tellez gelegentlich als einer der selbstbewußtesten und geistvollsten Vertreter des spanischen Volksdrama's gegenüber einem aristotelisch-französisirenden Klassicismus kundgibt.

Josè de Valdivielso, Freund, Gesinnungsgenosse und gastlicher Wirth der berühmtesten literarischen Geister damaliger Zeit, eines Lope, Cervantes, Quevedo, ist mehr der Erwähnung werth um dieser seiner eigenthümlichen Lebensstellung willen, als wegen seiner eigenen dramatischen Werke, obgleich auch er, namentlich auf dem Gebiete des Frohnleichnamsspieles, Gutes geleistet hat. Er war Kaplan des Erzbischofs von Toledo, wohnte jedoch sehr viel in Madrid, und seine Werke erfreuen sich bei den Zeitgenossen einer noch höhern Gunst, als sie durch ihren wirklichen Werth gerechtfertigt erscheint.

Von weit größerer Bedeutung ist Juan Ruiz de Alarcon, ein in America geborener Abkömmling einer vornehmen altspanischen Familie. Er betrat die Beamten-Laufbahn in der neuen Welt, kam aber in spätern Jahren nach Madrid und trat hier als Schauspieldichter auf. Er fand jedoch nicht die Anerkennung, welche zu verdienen er sich mit gutem Grund bewußt war, und dieses Geschick verbitterte seine Stimmung in solchem Grade, daß er den ersten Band seiner Schauspiele mit ausdrücklichen Worten dem „gemeinen Pöbel-Publicum" zuzueignen wagte. Er lebte bis gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts und war einer der kühnsten, unabhängigsten Geister, welche die spanische Literatur aufzuweisen hat, ein tiefer Menschen-

kenner und zugleich ein großer Meister im dramatischen Dialog, wie überhaupt in der sprachlichen Darstellung. Geistreiche und edelgesinnte Behandlung altspanischer Stoffe gelingt ihm ganz besonders, namentlich wo es sich um das Verhältniß des Königthums und um die hingebende Treue des Bürgers gegen den König handelt; aber auch das Familienleben und die alltäglichen Geschicke des Menschen zeigen unter seiner Meisterhand immer dichterischen Werth und Gehalt.

Diese kurzen Striche mögen genügen, um wenigstens eine Ahnung zu begründen von dem ganz außerordentlichen, vielleicht in der Literaturgeschichte aller Zeiten einzig dastehenden Reichthum des Lebens, welcher in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die spanische Bühne erfüllte und beherrschte. Das volksthümliche Drama hatte in Spanien einen so vollständigen Sieg über alle Künstelei und allen angeblichen Klassicismus davon getragen, daß sogar die Mitglieder der vornehmsten und gebildetsten Stände, indem sie dem Reize, für die Bühne zu schreiben, nicht widerstehen konnten, sich vorbehaltlos dem entschlossenen Willen der Nation unterwerfen mußten. Denn was irgendwie in anderm Geiste geschrieben war, das ward einfach weder gelesen, noch aufgeführt.

Und dieser Eifer, für die Bühne zu dichten, war ein so allgemeiner, daß selbst Personen vom höchsten Rang, wie König Philipp IV., unter dem damals vielgebrauchten Anonym „un ingenio de esta Corte“ (ein Schöngeist der Residenz) der dramatischen Muse ihren Tribut darbrachten. Freilich lag in diesem schöngeistigen Hoftreiben auch ein Element der Erschlaffung und Entartung, indem man durch poetische Liebhabereien sich über das wachsende Elend der Zeiten hinauszusetzen suchte und so allmälig einer innerlichen Unwahrheit verfiel, an welcher sodann beim Schlusse des Jahrhunderts das spanische Drama zu Grunde gegangen ist.

Dieses Drama nun, diese nationale Schaubühne der kühnsten, lebendigsten, freiesten Art, wie wir sie seit ihren Anfängen bis auf ihren Höhepunkt unter Lope und dessen Schule in dem Bisherigen kurz betrachtet haben, ist entstanden und hat sich ausgebildet unter der Herrschaft des strengsten Katholicismus, ja unter der Herrschaft der Inquisition. Es soll durch diese Wahrheit nichts gesagt werden zu Gunsten der letztern; aber es läßt sich doch gerechter Weise nicht in Abrede stellen, daß die behauptete Erstarrung alles freien, geistigen Lebens in dem Spanien der Habsburger jedenfalls an diesem Beispiel nicht bewiesen werden kann.

Daß übrigens die Kirche nicht alles billigen konnte, was auf dem Theater vorging, habe ich schon früher erwähnt und es versteht sich eigentlich von selbst, auch dann, und dann gerade recht, wenn die Dichter selbst im einzelnen Falle Priester waren. Dem Unziemlichen und Unsittlichen muß die Kirche überall und alle Zeit entgegentreten; daß sie aber Nachsicht und

Schonung mit dem Menschlichen und Verzeihlichen zu üben weiß, das hat sie auch dem spanischen Theater gegenüber reichlich bewiesen. Der strenge König Philipp II. bekannte sich nach langer Prüfung der Frage zu dem Grundsatz, man müsse die Bühne überwachen, aber man dürfe sie nicht unterdrücken. Das Verbot, zu welchem er sich gleichwohl in den letzten, schwer umwölkten Tagen seines Lebens bestimmen ließ, hatte kaum zweijährigen Bestand, und als die Bühnen wieder eröffnet wurden, da konnte man der gleichzeitig eintretenden Beschränkung der Vorstellungen auf die Sonntage und drei Wochentage aus einer Reihe von Gründen wohl nur Beifall schenken.

Das Theater hatte sich, nachdem es von Valencia und Sevilla aus in Madrid festen Fuß gefaßt hatte, nunmehr umgekehrt von der Hauptstadt aus über das ganze Reich verbreitet und zwar nicht nur in den bedeutendern Provinzialstädten feste und bleibende Schaubühnen gewonnen, sondern bis hinaus in die entlegensten Nester wenigstens seine wandernden Truppen gesandt; nur aus diesem Umstand kann man sich die ganz ungeheuern und doch geschichtlich feststehenden Zahlen der Dichter, der Schauspieler und der Bühnenstücke einigermaßen erklären. Um über diesen Gegenstand wenigstens Einiges anzuführen, möge beispielsweise erwähnt werden, daß man die Zahl der am Ende des 17. Jahrhunderts vorhandenen spanischen Bühnenstücke auf nicht weniger als dreißigtausend geschätzt hat; ein einziger Madrider Buchhändler hat 4800 von ungenannten Dichtern gesammelt, und nach Angabe Montalvan's lebten um seine Zeit bloß in der Provinz Castilien 76 gleichzeitig schaffende Bühnen-Dichter, während die Schauspieler nach Tausenden gezählt wurden.

Daß sich dabei das Bühnenleben im Einzelnen nicht sehr poetisch gestaltet haben mag, müßten wir voraussetzen, wenn wir es nicht wüßten. Im nämlichen Grade, wie die Sache Volksleidenschaft im Allgemeinen war, eignete sie sich natürlich auch zur mißbräuchlichen Ausbeutung durch Leidenschaften Einzelner. Schauspieler, Bühnen-Dichter und Unternehmer (letztere seit Rueda's Zeit Autor, Urheber, genannt) standen unter sich gegenseitig in den möglichst widerwärtigen Verhältnissen; die große Concurrenz drückte alle Einnahmen herab und das Leben der Schauspieler war durchschnittlich ein erbärmliches. Je mehr gespielt wurde, desto ausgedehnter wurde natürlich im Laufe der Zeit das Reich der Mittelmäßigkeit, aus welchem nur einzelne wenige Mimen sich meteorartig emporhoben.

Ueber die scenische Einrichtung wurde das Nöthige schon weiter oben bemerkt; Verbesserungen und Verfeinerungen waren natürlich erreicht worden, seit die gebildeten Stände und die Hofkreise sich dem Volkswillen in Bezug auf das nationale Theater unterworfen hatten; allein die Aufführungen bei hellem Tage blieben doch weitaus die Regel, und damit allein war sicherlich

ein großer Theil unserer heutigen Maschinerie und Bühnentäuschung ausgeschlossen.

Der große Werth des ganzen Instituts neben seinen zahlreichen und gewichtigen Mängeln beruhte, wie nicht entschieden genug hervorgehoben werden kann, auf seinem innigen Zusammenhang mit den Wünschen, dem Leben und Wesen des Gesammtvolkes, von dessen ganzem Ideenkreis das Theater die beste und vollständigste Darstellung gibt, gerade so, wie die Romanze dies für die frühern Jahrhunderte geleistet hatte.

Eben deshalb ist es ein Irrthum, wenn man gewöhnlich in Don Petro Calderon de la Barca, zu dessen Betrachtung wir nunmehr gelangen, den eigentlichen Höhe- und Blüthepunkt des spanischen Drama's erblicken will. Bei ihm erscheint allerdings die höchste Kunstvollendung und die größte philosophische und theologische Vertiefung des Gedankens; allein die Bühne zeigt sich auch mehr und mehr abgelöst vom Leben des Volkes und von der vollen Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge: wir bekommen Ideale, Abstractionen und Allegorieen in zunehmendem Maße und in wunderbar herrlichen dichterischen Formen, aber die lebendigen Menschen werden immer seltener, und auf ihnen beruht doch die wahre Blüthe der Kunst. Ruhig und einförmig, im größten Gegensatze zu den äußern Geschicken seines großen Vorgängers Lope, ist Calderon's Leben dahingegangen, und auch die Betrachtung dieses seines Lebensganges läßt uns die Wahrheit nicht verkennen, daß der politischen Größe Spaniens schon um Calderon's Zeit Mark und Kraft ausgebrochen war. Wenn er, ein Mann von so engen Lebenskreisen und steter Zurückgezogenheit, dennoch im Stande war, alle Höhen und Tiefen des Erdenlebens und der Geschichte, alle Gefühle und Leidenschaften des menschlichen Herzens umfassend zu begreifen und ergreifend darzustellen, so verdanken wir dies seiner persönlichen und eigenthümlichen Geistesgröße, nicht aber der ihn umgebenden und begleitenden Welt.

Pedro Calderon de la Barca Barreda, Gonzalez de Hekao, Ruiz de Blasco y Riako ward am 17. Januar 1600 zu Madrid geboren, als Abkömmling einer hochgeachteten und gesellschaftlich hochgestellten Familie. Sein Vater war Secretair des Finanzministeriums unter den Königen Philipp II. und Philipp III.; die Mutter entstammte einem aus Belgien eingewanderten Adelsgeschlechte; der Stammgutsbesitz der Familie lag im Norden Spaniens, im kleinen, malerischen Thale Carriedo bei Burgos. Die Erziehung des Knaben ward geleitet im Geiste einer streng sittlichen und zugleich streng katholischen Familie; der erste Unterricht ward erheilt von Priestern der Gesellschaft Jesu. Wenn es wahr ist, das Calderon nebst Dante im hervorragenden Sinne als Sänger des Katholicismus bezeichnet werden kann, wenn es ferner wahr ist, daß über die tiefsten Geheimnisse des geoffenbarten Glaubens, namentlich über das heiligste Altars-Sacrament und über das Verhältniß

von Gnade und Freiheit der spanische Dichter mit einem Schwung und mit einer Tiefe sich ausgesprochen hat, die ihn als ebenbürtigen Geist an die Seite des englischen Lehrers St. Thomas von Aquino stellen, und wenn es endlich wahr ist, daß in Calderon's Werken die glänzendste und ehrenvollste, hochpoetische und doch psychologisch wahre Darstellung des spanischen Nationalcharakters niedergelegt ist, — dann haben wir für alle diese Leistungen nächst der Gnade Gottes und der glücklichen Entwickelung einer glücklich angelegten Natur vor allem zu danken dem stillen häuslichen Heerde und den priesterlichen Lehrern, die mit ihrer unerschütterlichen Gläubigkeit und Treue auch in diesem Gemüthe die feste Grundlage katholischer Ueberzeugung tief einzuwurzeln und sie sicherzustellen verstanden gegen alle Stürme der äußern Welt und der innern Leidenschaft.

Die hohe Schule bezog der junge Calderon zu Salamanca; seine Studien umfaßte drei ganze Facultäten, nämlich Philosophie, Theologie und die gesammte Rechtswissenschaft. All' diese wissenschaftlichen Anstrengungen hatte er mit dem zurückgelegten 19. Lebensjahre beendigt und sie hatten den genialen Jüngling nicht hindern können, sich schon auf der Universität mit dramatischen Dichtungen zu beschäftigen.

Schon in den Jahren 1620 bis 1622 trat Calderon öffentlich als Dichter auf, indem auch er, der Jüngsten einer, sich an den schon früher erwähnten poetischen Wettkämpfen bei der Selig- und Heiligsprechung St. Isidor's betheiligte. Seine Leistungen erwarben sich das Lob des vorsitzenden Preisrichters Lope, der mit theilnehmender Hoffnung den neuen Stern aufgehen sah.

Während mehrerer Jahre diente Calderon sodann als Soldat, theils im Mailändischen, theils bei der spanischen Armee in den Niederlanden. Dieser Theil seines Lebens blieb zwar arm an bedeutenden, den Dichter persönlich berührenden Ereignissen; desto reichere und reifere Früchte trug er aber für seine dichterischen Werke durch die Fülle von Menschen- und Ortskenntniß, mit welcher der Gesichtskreis des jungen Spaniers erweitert, der Schatz seiner Begriffe und Erfahrungen bereichert ward.

Seit Anfang der dreißiger Jahre des 17. Jahrhunderts sehen wir Calderon nach Madrid zurückgekehrt und als Schauspieldichter thätig, mit glänzendem Erfolge und wachsendem Ruhm. Es waren damals die besten Tage der Regierungszeit König Philipp's IV. Im Großen und Ganzen, namentlich aber vom Standpunkte der politischen Angelegenheiten aus betrachtet, muß diese lange Regierung (1621 bis 1665) als eine Periode des Verfalls für Spanien anerkannt werden. Dagegen sind die Verdienste Philipp's IV. um die nationale Literatur und ganz besonders um die Schaubühne eben so unbestreitbar, wie es insbesondere gewiß ist, daß gerade Calderon an Philipp IV. nicht nur einen königlichen Gönner, sondern einen

persönlichen Bewunderer und Freund gefunden hat, dessen Freigebigkeit es ihm möglich machte, das Hoftheater der spanischen Hauptstadt auf eine Höhe des Glanzes und des Geschmackes zu erheben, die seither von keinem Theater der Welt wieder erreicht worden ist.

Philipp hatte damals den Palast und das damit verbundene Theater „buen retiro" begründet und Calderon ward im Jahre 1636 mit der Leitung des letztern betraut. Kurz zuvor war Lope gestorben, und von jetzt an stand Calderon bis zu seinem Tode als anerkanntes Haupt an der Spitze des spanischen Theaterwesens. So ward ihm denn, trotz aller zunehmenden Mängel und Gefahren in der äußern und innern Lage seines Vaterlandes, das seltene Glück zu Theil, in der Sonne der königlichen Gunst für ein reich ausgestattetes, immer noch von manch tüchtigem Talente aufgesuchtes, jedenfalls aber von ungeschwächter Freude und Bewunderung der Nation getragenes Hoftheater während einer langen Reihe von Jahren mit zunehmender Kunsteinsicht und bei stets ungeschwächter Kraft des Körpers und des Geistes unmittelbar praktisch thätig zu sein.

Die Aufnahme in den Ritterorden des h. Apostels Jacobus (Santiago), ein hervorragendes Zeichen königlicher Gnade, veranlaßte zugleich eine letzte kriegerische Episode in Calderon's Leben. Es war im Jahre 1640, durch Frankreichs Intriguen angeschürt, ein gefährlicher Aufruhr in Catalonien ausgebrochen, zu dessen Niederwerfung ein allgemeines Aufgebot aller Ritter der vier großen kriegerischen Orden erging. Der König suchte seinen Lieblingsdichter dieser Pflichterfüllung zu entziehen durch den besondern Auftrag zur Abfassung eines Schauspiels; Calderon vollzog diesen Auftrag binnen einer Woche und meldete sich zum Kriegsdienste bei seinen Ordensvorgesetzten. In der That machte er nicht nur den ganzen Feldzug mit, sondern zeichnete sich auch durch persönliche Tapferkeit aus. Von seiner Rückkehr aus diesem Kriege an bezog Calderon einen Monatsgehalt von 30 Goldkronen, was nach jetzigen Verhältnissen ungefähr einer Jahresbesoldung von 25,000 Mark gleichstehen mag.

Aber in dieser hochstrebenden Dichterseele vermochten Hofgunst, behagliche Ruhe und Glanz des äußern Lebens die höchsten Fragen und Aufgaben des menschlichen Lebens nicht zu überschreien. Wie er in seinen Kunstwerken — reiner und strenger als sein gewaltiger Vorgänger — überall treu bleibt dem Geiste des Christenthums, und selbst bei Darstellung der gefährlichsten Situationen mit sicherm Schritt auf den Pfaden edeln Anstandes und reiner Gesinnung wandelt, so war auch Er selbst im Innern seiner Seele. Im Jahre 1650 sehen wir ihn, gerade ein halbes Jahrhundert alt, bewundert von der Welt, beneidet von den Höflingen, als erkorenen Liebling des Monarchen, in aller Stille und Zurückgezogenheit die h. Priesterweihe empfangen. Auch ihn hielt diese neue Würde, deren

Pflichten er gewissenhaft erfüllte, nicht davon ab, als Theater-Dichter fort und fort thätig zu sein bis zu seinem Tode.

Es folgte ihm die königliche Gunst auch in den Priesterstand nach. Zuerst ward ihm die Stelle eines königlichen Kaplans an der Hofkapelle zu Toledo verliehen, und weil die Pflichten dieses Amtes ihn öfter und länger von der Residenz fernhielten, als dem König lieb war, so erfolgte im Jahre 1663 die Ernennung zum „Ehrenkaplan des Königs" unter Beibehaltung des bisherigen Amtes, so daß von jetzt an der persönliche Dienst beim Monarchen den Vorrang hatte. Calderon war seit Jahren Mitglied, und in den letzten 15 Jahren seines Lebens wirkte er als Vorstand der Priester-Congregation vom h. Petrus. Besonders bezeichnend für Wesen und Charakter des Mannes sind die Urtheile seiner Zeitgenossen über seine Amtsführung in diesem streng religiösen Verbande: „Er verstand es, durch Demuth und Klugheit die Pflichten eines gehorsamen Kindes und eines liebevollen Vaters mit einander zu vereinigen."

Während dieser ganzen Zeit war Calderon's Ruhm ein so allgemeiner, großer und unbestrittener, daß er nicht nur während 37 Jahren die damals so hochwichtigen, gerade durch ihn selbst auf die höchste Stufe der Kunstvollendung erhobenen Frohnleichnams-Spiele für die Residenz lieferte, sondern nebenher noch gleiche Arbeiten für die Domkirchen von Granada, Sevilla und Toledo sich aufbürden lassen mußte: ganz Spanien, in zunehmendem Grade auf den Besitz dieses einzigen dramatischen Genie's beschränkt, riß sich gleichsam um die Früchte seines Geistes.

Ein harter Schlag traf den Dichter im Jahre 1665 durch den Tod seines königlichen Gönners Philipp IV. Dessen Sohn und Nachfolger Karl II. bezeichnet, man darf es nicht leugnen, in seiner Person wie in seiner Zeit nicht nur das Ende der habsburgischen Dynastie in Spanien, sondern auch den endgültigen Niedergang Altspaniens mit seiner eigenthümlichen Größe und Erhabenheit. Das Zeitalter war nicht mehr befähigt, auch nur festzuhalten, was unter Philipp IV. noch Gutes und Schönes war gepflanzt worden; viel weniger dachte man daran, den schon vorher eingerissenen Uebeln Halt zu gebieten. Der Sinn für die Kunst und die Liebe zu ihr erstarben, der Geschmack verflachte, jede ideale Richtung des Lebens und Strebens erstickte im Schlamme nüchterner Gemeinheit.

Diese Wendung der Dinge hatte zwar für Calderon keineswegs die Folge, daß er äußerlich zurückgesetzt oder mißhandelt worden wäre; wohl aber mußte der zartfühlende, an theilnahmvolle Huldigung gewöhnte Mann empfinden, daß innerlich alles anders geworden war; auch blieb ihm gewiß die Ahnung nicht erspart, daß mit seinem Tode der Verfall des von ihm glorreich aber mühsam und einsam emporgehaltenen volksthümlichen spanischen Drama's unaufhaltsam hereinbrechen werde.

Nichtsdestoweniger arbeitete er rastlos weiter mit der ungeminderten schöpferischen Kraft seiner besten Jugendjahre. Am Pfingstfeste, den 25. Mai 1681, starb er, ein Greis an Jahren, ein Mann an fester, gediegener Thätigkeit, ein Jüngling an feueriger Begeisterung für alles Hohe und Edele im Menschen und im Leben, ein Kind an frommer Gläubigkeit und seliger Hoffnung, ein Musterbild echter Vornehmheit und christlicher Demuth, ein Priester Gottes und zugleich der Kunst.

Wenn Calderon die dichterische Fruchtbarkeit allerdings bei weitem nicht zu dem fabelhaften Maße eines Lope getrieben hat, so ist gleichwohl diese Eigenschaft auch bei ihm hervorragend genug. Er selbst hat nur einen einzigen Band Frohnleichnams-Spiele drucken lassen: all' die zahlreichen Ausgaben seiner Werke, welche schon während seines Lebens erschienen, waren unberechtigt und vielfach mit unechten Stücken untermischt. So kam eine große Unsicherheit in die Frage, welche Werke überhaupt von Calderon herrühren. Ein spanischer Großer, der Herzog von Veraguas, damaliges Haupt des von Christoph Columbus abstammenden Granden-Geschlechtes, hatte kurz vor des Dichters Tod den glücklichen Einfall, ihn um Aufstellung eines authentischen Verzeichnisses seiner dramatischen Werke brieflich zu ersuchen. Calderon entsprach der Bitte und es beruht also unsere Kenntniß von der Zahl und Echtheit seiner Werke auf seiner eigenen Erklärung. Ein paar einzelne, die aus andern Gründen als echt erwiesen sind, hat er allerdings vergessen; einige von ihm aufgezählte hat man bis jetzt nicht aufgefunden. Das Gesammtergebniß besteht darin, daß wir von Calderon, abgesehen von seinen lyrischen Gedichten, 108 eigentliche vollständige Schauspiele und 73 Frohnleichnams-Spiele nebst den dazu gehörigen einleitenden Vorspielen (loa's) besitzen.

All' diese zahlreichen Werke sind — in entschiedenem Gegensatze zu gar manchen Dichtungen Lope's — ohne irgend welche Leichtfertigkeit oder Uebereilung, mit besonnenem, sichtendem Verstand, liebevollem Fleiß und künstlerischer Sorgfalt ausgeführt. Mit genauer Erwägung und Berücksichtigung des Inhalts und Zusammenhangs jedes einzelnen Auftrittes schreibt auch Calderon — in diesem Punkte ein strenger Nachfolger Lope's — bald in trochäischen Assonanzenreihen, bald in ruhig dahinströmenden Jamben, bald in prachtvollen Stanzen, bald in kunstvollen Sonetten, kurz, in all' den unendlich reichen Versarten und Versmaßen der spanischen Sprache. Diese Fülle sprachlicher Formen und Klänge, verbunden mit dem großartigen und pompösen Charakter, welcher an und für sich eine Haupteigenthümlichkeit der spanischen Sprache bildet, rauscht namentlich bei Calderon, und bei ihm mehr als bei irgend einem seiner Vorgänger, gleich erhabenem Orgelklang dem Lesenden entgegen: das Unreine und Gemeine scheint gleichsam schon zu entfliehen vor der edeln, sorgfältig gepflegten Form. Und dieser hohen

Kunstform ist der reiche Inhalt in vollem Sinne würdig. Calderon hat das Drama im höchsten Sinne aufgefaßt, und er war hierzu befähigt und vorbereitet nicht nur durch seine eigenen glänzenden Geistesgaben, sondern namentlich auch durch die ihm vorausgegangene Geschichte der spanischen Schaubühne und durch die außerordentlichen Leistungen seines Vorgängers und Musterbildes Lope de Vega, welchen Calderon als Künstler übertroffen, als Genie nicht erreicht hat.

Auch Calderon hat alle Probleme des menschlichen Lebens, die schwersten und gefährlichsten nicht ausgenommen, auf der Bühne darzustellen und zu lösen gesucht. Seine geistlichen Stücke bringen den ganzen Inhalt des Christenthums zur Anschauung und zwar nicht nur in vollendeter Form und glänzender Sprache, sondern auch mit theologischer Tiefe und wissenschaftlicher Gründlichkeit. In den Kreis seiner Darstellung zieht er ferner die gesammte Geschichte der Menschheit. Die altheidnischen Göttersagen, die biblische Geschichte, das griechische und das römische Heidenthum in seinen verschiedenen Perioden haben ihm ebenso wie die Geschichte des ritterlichen Mittelalters und die Ereignisse seines eigenen Jahrhunderts Gegenstände der Bearbeitung geliefert. Mit besonderer Liebe freilich verweilt er, ein durchaus nationaler Dichter, bei der spanischen Geschichte, aus welcher er die hervorragenden Momente von den alten Zeiten König Pedro's des Grausamen bis herab zu Ferdinand und Isabella, zu Philipp IV. und zum Abfall der Niederlande herauszugreifen versteht. In seinen bürgerlichen Schauspielen und Lustspielen zeigt er uns das Leben seiner eigenen Zeit, ohne Zweifel künstlerisch idealisirt, aber in allem Wesentlichen getreu, mit aller Frische und Wärme der lebendigen Natur.

Die eigenthümlichsten und weihevollsten unter den Dichtungen Calderon's sind seine Frohnleichnams-Spiele; dieses Fach der dramatischen Kunst hat er auf die höchste Stufe gebracht, und steht darin namentlich auch über Lope's gleichartigen Leistungen. Er selbst legte ihnen einen höhern Werth bei, als allem, was er sonst gedichtet, und die weitaus meisten seiner 73 Festspiele (durch Lorinser's Uebersetzung sind sie alle zum Gemeingut auch der deutschen Lesewelt geworden) entstanden erst in den gereiftesten Jahren seines Lebens, in der Zeit seines Priesterthums.

Das eigentliche, tiefste Wesen dieser Werke besteht nun darin, daß Calderon dem Altars-Sacrament, diesem heiligsten Geheimniß des katholischen Glaubens, die ganze Welt des Lebens und der Phantasie zu unterwerfen, daß er das Größte wie das Kleinste zu ihm in Beziehung zu setzen weiß, was ihm eben nur gelingen konnte, weil er die Eigenschaften eines künstlerischen Genie's, eines gläubigen Katholiken und eines wissenschaftlich durchgebildeten Gottesgelehrten in seiner demüthigen und wunderbaren Persönlichkeit vereinigte. Mit besonderer Vorliebe wählt er seine Stoffe aus der

vorbildlichen Geschichte des alten Bundes, z. B. „das Nachtmahl des Belsazar", „Der Thurm von Babel", „Erster und zweiter Isaak", „Das Vließ des Gedeon". Allein auch die weltliche Geschichte, namentlich diejenige Spaniens, ganz erfüllt wie sie war von Glauben und von religiöser Begeisterung, gab Anknüpfungspunkte genug für solche Festdichtungen; so z. B. die Thaten König Ferdinand's des Heiligen oder die aufopfernden Bemühungen der für Auslösung gefangener Christensklaven in den nordafricanischen Raubstaaten arbeitenden geistlichen Orden; ja sogar einige tiefsinnigere Sagen des Heidenthums hat Calderon mit Scharfsinn und Gewandtheit zur Verherrlichung des christlichen Glaubensgeheimnisses benutzt, so z. B. „Amor und Psyche" oder „Der wahre Gott Pan".

An die dramatische Exposition und Durchführung dieser zahlreichen und vielgestaltigen Stoffe weiß nun Calderon eine wunderbar poetische und zugleich wissenschaftlich sattelfeste Darstellung und Lösung der tiefsten Fragen christlicher Theologie zu knüpfen. Und diese Theologie ist keine trübselige, verfinsterte oder angstvolle, sondern es liegt ihr ein Gottesbewußtsein und eine Weltanschauung voll Freude, Trost und Liebe zu Grunde. Daß keine menschliche Sünde und Frevelthat groß genug ist, um Gottes ewige Liebe und die Aussöhnung mit Ihm durch die Kirche des Erlösers auszuschließen, daß also dem sündhaften Mißbrauch der menschlichen Freiheit die göttliche Heilung durch die unendliche Gnade rettend gegenübersteht, das ist der große katholische Jubelaccord, welcher all' diese Dichtungen durchklingt und sie in ihrer Gesammtheit zu einem prachtvollen Concert der göttlichen Liebe stempelt.

Eine ganz besondere, aber nicht die unbedenklichste Eigenthümlichkeit der Calderon'schen Festspiele besteht in der umfassenden Anwendung sinnbildlicher Personen. Um eine Ahnung zu geben von dem gewaltigen Reichthum der Phantasie, von der vielseitigen Fruchtbarkeit des Talentes, welche auf diesem Gebiete zur Entfaltung kommen, zähle ich eine ausgewählte Reihe derjenigen Wesen auf, welche Calderon als lebendige, individuell charakterisirte und costumirte Personen von Fleisch und Blut in den Gestalten seiner Schauspieler vor dem spanischen Volke auftreten ließ. Solche Personen sind: das Naturgesetz, das Gesetz des alten Bundes, das Gesetz der Gnade, die Häresie, der Atheismus, der Götzendienst, der Islam, die Eitelkeit, die Unwissenheit, die sieben Sacramente, die sieben Todsünden, die vier Elemente, das Gedächtniß, der Wille, der Verstand, das Verlangen, die Willkür, die Einfalt, die Bosheit, die Wuth, die Weisheit, die Wahrheit, die Sicherheit, die Macht, die vier Welttheile, der Reichthum, die Armuth, der Schmerz, die Freude, der Vorsatz, die Furcht, die menschliche Seele, der Zweifel, der Glaube, das Vergnügen, die Natur, die Gnade, das Leben, der Tod, der Tag, die Nacht, die vier Jahreszeiten, die Morgenröthe, der

Krieg, der Frieden, der weltliche Arm, der geistliche Arm, der Traum, der Schatten, das Licht, das Gute, das Böse, die Religion, die Kirche, das Christenthum, das Almosen, die Wissenschaft, die Enttäuschung, die Sorglosigkeit, die Sorge, das Gebet, die natürliche Vernunft, der Körper, die Zeit, die göttliche Natur, die menschliche Natur. Und das alles ist nur eine Auswahl.

Dabei muß man sich allerdings vorstellen, daß durch die unter Calderon's Leitung weit höher als unter seinen Vorgängern entwickelte glänzende und prachtvolle Insceneseżung und durch den reichen Aufwand musicalischer Mittel vor einer festlich bewegten, durch und durch gläubigen, südlich phantasievollen Volksmenge diese allegorischen Begriffspersonen der Vorstellung und den Herzen viel näher gerückt und viel lebendiger gemacht wurden, als man bei solch' trockener Namensaufzählung anzunehmen geneigt sein mag. Anderseits muß zugegeben werden, daß Calderon in spanischem Feuer und theologischem Eifer die Anwendung der Allegorie vielfach zu weit getrieben hat, und daß diese seine Geistesrichtung zusammenhängt mit dem schon in ihm beginnenden Verfall der echten und lebendigen Kunst.

Die ganze Sache der Frohnleichnams-Autos ist, wie kaum etwas anderes, charakteristisch für die Literatur-Epoche, mit welcher wir uns beschäftigen; und so mögen denn zur Veranschaulichung für den Leser die schon oft wiederholten Worte auch hier einen Platz finden, mit welchen ein holländischer Reisender während Calderon's höchster Blüthezeit im Jahre 1665 eine Vorstellung von dieser spanischen Sitte zu geben versuchte.

„Nachmittags wurden," so sagt er, „am Frohnleichnamstag und an vielen folgenden Tagen vor den Häusern der höchsten Staatsbeamten die Autos aufgeführt, wobei die Zuhörer entweder auf den Balconen standen, von denen man die Aufführung überschauen konnte, oder auch in den Straßen. Es fehlte nicht an Musik; ungeachtet des glänzenden Tageslichtes brannten Fackeln, und der König mit seinem Hause saß unter einem prächtigen Thronhimmel, die Aufführung genießend. Wenn die vornehmsten Zuschauer ihren Platz eingenommen hatten, wurde das Vorspiel gesprochen oder gesungen; darauf folgte ein scherzhaftes Zwischenspiel, diesem das Auto selbst und endlich Musik und Tanz. Solche Aufführungen fanden in verschiedenen Theilen der Hauptstadt einen ganzen Monat lang täglich statt; während dieser Zeit waren die Schauspielhäuser geschlossen und die Schauspieler zeigten auf den Gassen ihre Kunst im Dienste der Kirche."

Indem ich mich von Calderon's rein kirchlichen Autos zu seinen unmittelbar und ausschließlich für das eigentliche Theater bestimmten Schauspielen wende, muß ich wiederum bei diesem ganz hervorragend religiösen Dichter diejenigen Stücke voranstellen, welche, obgleich eigentliche

Bühnenstücke, dennoch einen wesentlich religiösen Gegenstand und Inhalt haben.

Wer aus religiösem Vorurtheil oder aus irgend welchen Gründen anderer Art nicht im Stande ist, den hohen Werth der Frohnleichnams-Spiele zu begreifen und ihre theologische Tiefe anzuerkennen, der beugt sich doch, welches immer sein Glaube sei, so fern er überhaupt ein gutdenkender Mensch ist, vor der geistigen Hoheit und unsterblichen Schönheit, die in Calderon's religiösen Schauspielen ihre Triumphe feiert. Diese religiösen Dichtungen athmen eine heilige Begeisterung, wie sie nur aus dem tiefsten und lebendigsten Gefühle für das Ewige hervorgehen kann. Ein gottgeweihter Geist, vom Sonnenglanze einer höhern Weisheit umstrahlt, schwingt sich hier über die Grenzen der Zeitlichkeit hinaus in die Welt der wandellosen Schönheit.

„Und der Dichter" — so spricht der Literarhistoriker v. Schack — „mit hohem, glaubensvollem Herzen und weltumfassender Liebe, reißt den Vorhang entzwei, der das Reich Gottes dem sterblichen Auge verbirgt; der Himmel voll wallender Lichtgewölke und strahlender Engelsgesichter thut sich auf und eine heilige Verklärung fällt zurück auf das Menschendasein bis tief in den düstersten Abgrund des Endlichen, so daß aller Jammer der Erde vor dem Glanze der göttlichen Sonne vergeht. — Wohl nie sind einem Dichter tiefere Rührungen und mächtigere Erschütterungen gelungen, als dem Calderon in diesen religiösen Tragödien, und nirgends findet sich eine bündigere Widerlegung des Glaubens, ein Martyrer passe nicht für ein Trauerspiel. Nicht freventlich suchen seine Helden den Tod; nein, von den lautersten Beweggründen getrieben, gehen sie ihm entgegen, nicht mit Unempfindlichkeit, nein, hoffend und fürchtend, aber im Herzen die allmächtige Liebe und das nicht wankende Vertrauen auf die waltende Gottheit, schreiten sie durch das Gewühl der rastlos kämpfenden Menschheit, über die Leichenhügel und Schlachtfelder der Erde; schwer und düster hängen die Wetterwolken herab, und nicht ohne Kampf ringt sich das Zeitliche von dem Ewigen los. Aber der Glaube zieht ihnen voran mit der leuchtenden Fackel; stark durch die Gotteskraft der Religion, leeren sie den bittern Kelch ohne Murren; emporgehoben durch das Gefühl ihrer Einheit mit dem Ewigen sehen sie die Leiden und Freuden der Erde wie bleiche Schattenbilder unter sich zerstäuben. Vor den stets mächtiger hereinfallenden Strahlen des Göttlichen bricht ihre Sterblichkeit zusammen, und glorreich, auf dem Haupte den Kranz von weißen Rosen, ziehen sie ein in das Triumphthor des Todes, durch dessen offene Pforte ihnen die Seligen die Siegerpalme entgegenreichen."

Mir ist der Raum versagt, um auch nur auf einzelne dieser religiösen Tragödien näher einzugehen. Ich will aber jedenfalls nicht versäumen,

meine Leser auf die geistreiche und gelungene Uebersetzung derselben hinzuweisen, welche in neuester Zeit Lorinser unter dem Titel: „Calderon's größte Dramen religiösen Inhalts“ in sieben Bänden (Freiburg, Herder, 1875/76) gegeben hat. Das Leben ein Traum, der standhafte Prinz, die Kirchentrennung Englands, der große Prinz von Fez, die Jungfrau des Heiligthums, die Morgenröthe in Copacabana, das Fegfeuer des h. Patricius, die Andacht zum Kreuz, Kreuzerhöhung, die Sibylle des Orient, die Ketten des Teufels, der wunderbare Zauberer, der weibliche Joseph und die zwei Liebenden des Himmels, das ist ein Verzeichniß dramatischer Meisterwerke, die man sich nicht durch einige literarhistorische Bemerkungen und Reflexionen klar machen kann, sondern die man lesen muß, besonders da man sie so leicht haben kann.

Auf den bisher erwähnten rein geistlichen oder doch wesentlich religiösen Dramen beruht ohne Zweifel Calderon's eigenthümliche Größe, sein höchster Ruhm, seine dauernde und hervorragende Bedeutung. Damit sollen jedoch seine zahlreichen, durchaus weltlichen Bühnenstücke keineswegs ungebührlich in den Schatten gestellt werden. Dieselben umfassen, ganz wie bei Lope de Vega, alle Arten von Trauerspielen, Schauspielen und Lustspielen. Wir treffen auch opernartige Stücke, ja selbst vollständige, förmlich von Anfang bis zu Ende gesungene Opern in einer dichterischen Sprache, welchen gegenüber unsere heutigen Operntexte im Lichte traurigster Erbärmlichkeit dastehen; wir finden rein geschichtliche, wir finden mythologische Stücke und namentlich eine große Anzahl der uns schon von Lope her bekannten „Mantel- und Degenstücke“ mit ihren spannenden Verwickelungen und anziehenden Lebensschilderungen aus den höhern Gesellschaftskreisen Spaniens.

Unter diesen reichen und manchfaltigen Verwickelungen, die Calderon mit ganz besonderer Vorliebe darstellt, leidet zuweilen die psychologische Entwickelung etwas Noth, wie denn auch bei Calderon fast noch mehr als bei Lope die gar zu oft wiederkehrende Darstellung der Eifersucht, die scherzhafte Nebengeschichte der komischen Personen und das über alle Maßen kitzliche, auf's äußerste gespannte altspanische Ehrengesetz für uns ruhigere Nicht-Spanier manchmal im verwegensten Sinne des Wortes „spanisch“ wird. Dafür leisten aber wieder andere Stücke in rein menschlicher Darstellung unbefangener Seelenzustände und natürlicher Leidenschaft so Großes, daß Calderon auch auf dem Gebiete der Charakteristik zwar nicht ebenbürtig, aber doch annäherend neben Shakespeare gestellt werden kann. Was dagegen die Art und Weise betrifft, wie Calderon den thatsächlichen Stoff, die Intrigue, die Verwickelung behandelt, so ist dieselbe unerreicht und unübertrefflich. Mögen nun zwei junge Männer Eine Dame, mögen zwei Mädchen Einen Mann lieben, mag Eifersucht, mag Kampf der Pflichten,

der Liebe, der Freundschaft Hebel des Stückes sein, mögen unterirdische Gänge, Häuser mit doppelten Eingängen und geheimen Thüren, Zweikämpfe, Verhüllungen und Vermummungen, oder was immer die Schürzung und Lösung des Knotens vermitteln — stets gleich erstaunlich bleibt die reiche Fülle der Einbildungskraft, der unversiegbare Born der Production.

Noch zwei Eigenschaften sind an Calderon als bezeichnend hervorzuheben. Die erste ist seine tiefe Betrachtung und zaubervolle Schilderung der Natur. Das Menschenleben mit all' seinen Räthseln füllt diesen großen Geist nicht so vollständig aus, daß ihm nicht Raum bliebe für alle Erscheinungen der Außenwelt. Die Pracht des spanischen Sternenhimmels, der glänzende Reichthum der südlichen Pflanzenwelt, der stolze Wuchs der Palme und der dunkele Schatten der Cypresse, das Rauschen des „heiligen Meeres", der Jubelgesang der Nachtigallen, alles findet seine begeisterte, seine vom Bewußtsein Gottes durchdrungene Schilderung. Ueber Sterne und über Blumen kann die sinnigste und zarteste Frauenseele nichts Schöneres empfinden, als was Calderon darüber gesagt hat.

Der zweite Zug ist des Dichters Sittenreinheit und zarte Keuschheit, eine Eigenschaft, welche ihn unleugbar über alle andern spanischen Dramatiker emporhebt. Auf den glattesten Pfaden des Liebesabenteuers strauchelt er nicht; die leidenschaftlichste Darstellung der Leidenschaft verführt ihn nicht, mit scheinbarem Genusse bei menschlicher Verwilderung zu weilen. Er zeigt die Nachtseiten des Lebens und der Herzen, aber sittliche Grazie, christliche Humanität und katholischer Ernst behüten ihn vor Fehltritten gegen Geschmack oder Sittlichkeit. Wo er die unleugbaren Verkehrtheiten des spanischen Wesens in starrer Festhaltung des Ehrengesetzes, in Unterwerfung der Liebe unter die Eifersucht und in ähnlichen Conflicten schildert, da sieht man wohl die Liebe des Spaniers zu seinem Volke zuweilen kämpfen mit der überlegenen Einsicht des Denkers; aber nirgends nimmt er das Verkehrte ausdrücklich in seinen Schutz.

Calderon hat das Geheimniß verstanden, bei all' seiner religiösen Tiefe und Gläubigkeit, bei all' seiner nationalen und poetischen Großartigkeit zugleich ein Hofdichter im feinsten und geschmackvollsten Sinne des Wortes zu sein. Daß er das Bedürfniß hierzu fühlte, das ist bezeichnend für seine Zeit und für die in ihr vorgegangene Wandlung aller Dinge und Zustände: denn Lope, um nichts weniger patriotisch als Calderon, war gleichwohl nur Volks- nicht Hofdichter gewesen. Bei Calderon aber sind lange, pompöse, übertriebene Huldigungen, dargebracht dem König, dem königlichen Hause oder einzelnen Mitgliedern desselben, keine Seltenheit. Indem er an einer Stelle den an Leib und Seele gleich jammervollen König Karl II. mit dem großen Römer Scipio vergleicht, hat der Dichter

in wahrhaft betrübender Weise der menschlichen Gebrechlichkeit seinen Tribut bezahlt.

Aber die Schwächen und Verkehrtheiten seiner Zeit sind auch nicht ohne Einfluß geblieben auf Calderon's sprachliche Darstellung. Er, im Allgemeinen einer der größten Meister der castilianischen Sprache und an vielen Stellen geradezu unerreichbar, ist doch auf der andern Seite auch vielfach dem zunehmenden Unfug des Cultismus und der Gongorei zum Opfer geworden, während er doch einsichtsvoll und geschmackvoll genug ist, um an andern Orten sich gerade über dieses Unwesen mit der größten Entschiedenheit lustig zu machen. Man sieht recht wohl: es kämpfen in ihm und um ihn der Geist der entschwindenden großen und der Geist der herankommenden kleinen und elenden Zeit.

Die wahrhaft großartige und schöpferische Thätigkeit, welche Lope de Vega für das spanische Theater entwickelt hat, würde eine Natur von der milden Größe und von der zarten Schönheit Calderon's wohl niemals zu leisten im Stande gewesen sein; er hat die Schöpfung Lope's übernommen, hat diese Kunstform mit dem reichen Inhalt seines individuellen Geistes ausgefüllt, hat vor allem bei dem steten Zurücktreten und Abnehmen nationaler und politischer Größe sich durch die sittlich-religiöse Vertiefung des spanischen Drama's ein unsterbliches Verdienst erworben; eigentlich neugestaltend vermochte er auf die Bühne nicht einzuwirken. Im Gegentheil: während Lope im ganz außerordentlichen Sinne des Wortes volksthümlich war, besteht Calderon's Eigenthümlichkeit darin, daß er, obgleich das nicht minder allgemein anerkannte Haupt der Bühne und der dramatischen Literatur während mehr als eines halben Jahrhunderts, dennoch den allmäligen Rückzug des Schauspiels und der Poesie überhaupt aus den weitesten Kreisen des Volkes in immer engere und ausschließlichere Sphären vermittelt und darstellt. Kein Zweifel, daß hierbei der eigentliche, der ästhetische Kunstwerth seiner einzelnen Werke sich durchschnittlich über jenen der Lope'schen Leistungen erhebt. Kein Zweifel, daß vom Standpunkte feiner Sitte, echter Religiösität und gesunder Moral die Calderon'sche Bühne reiner und edeler dasteht, als jene seines großen Vorgängers nebst der ihn umgebenden Schule. Betrachtet man aber die Sache vom Standpunkte der spanischen Volksgeschichte und im Zusammenhang mit der allgemeinen Entwickelung des spanischen Geistes, wie er namentlich in der dramatischen Literatur seinen Ausdruck fand, so wird man nicht umhin können, zu sagen: die dramatische Schöpfung Lope's, das nationale spanische Theater, war der Ausdruck der höchsten Kraftfülle, Begeisterung und Tüchtigkeit; Calderon dagegen, als persönlich großer Geist die Schaubühne mit Schönheiten ersten Ranges bevölkernd, bezeichnet gleichwohl die ersten Schritte zur geschmacklosen und hohlen Uebertreibung, zur poesielosen Abstraction, zur höfischen

Schmeichelei, zur unwahren Darstellung einer in Wirklichkeit nicht mehr vorhandenen Welt; er bezeichnet theilweise noch ein angestrengtes Festhalten der kaum erst errungenen höchsten Stufe, dann aber sofort auch das Herabsinken in die erste Periode des beginnenden Verfalles und der unaufhaltsamen Entartung.

Niemand wird sich wundern, wenn er um die große und herrliche Persönlichkeit Calderon's eine wo möglich noch dichter gedrängte Schaar von Schülern, Nachfolgern und Nachahmern gruppirt sieht, als früher um Lope de Vega. War doch unter der Regierung König Philipp's gerade durch Calderon der eigentliche Glanzpunkt der spanischen Schaubühne jedenfalls insofern erreicht worden, als das von der Nation begehrte und von ihren leitenden, aus ihrer Mitte emporgestiegenen Geistern geschaffene Drama sich nunmehr die Anerkennung, ja die bevorzugte und leidenschaftliche Gunst der Hofkreise und des Königshauses erworben hatte. Mit diesen Bestrebungen war jetzt materieller Erfolg und Gewinn verbunden; die Menschen mußten nicht Menschen sein, wollten sie da widerstehen.

Fern sei es jedoch, mit diesen Worten einen geringschätzigen Tadel aussprechen zu wollen gegen Alle oder die Meisten, welche wir als Schüler Calderon's mindestens zu erwähnen haben; denn unter ihnen befinden sich Künstler, die in einer Periode beginnender Abnahme immerhin noch großartig zu nennen sind.

In erster Reihe muß hier genannt werden Agustino Moreto. Sein Leben ist uns fast unbekannt; einen bedeutenden, den letzten Theil desselben hat er jedenfalls als Mönch in einem Kloster zu Toledo zugebracht, wo er im Jahre 1669 starb. Das hat ihn aber in einer Zeit und unter einem Volke, wo Süßlichkeit und Kopfhängerei und selbstsüchtig genußvolle, eingebildete Trübsal selten oder nie mit wahrer Gottesfurcht verwechselt wurden, keineswegs abgehalten, die poetische Literatur seines Vaterlandes durch eine Anzahl dramatischer Werke zu bereichern, von welchen einzelne geradezu als klassisch anerkannt sind. Sein Verdienst ist es besonders (und in diesem Sinne darf er sogar vergleichungsweise über Calderon gestellt werden), daß er die Charakteristik mehr betont, daß er nicht das ausschließliche Uebergewicht auf die Verwickelung gelegt hat. In dieser Richtung müssen zwei seiner Werke mit Namen genannt werden, nämlich „Der süße Don Diego" (el lindo D. D.), die meisterhafte Schilderung eines in sich selbst verliebten Gecken, und das weltberühmte Lustspiel „Trotz gegen Trotz" (El desdem con el desdem), welches als „Donna Diana" noch heutigen Tages auf allen deutschen Bühnen ein stets anziehendes Repertoirstück bildet. Moreto hat alle theoretischen und praktischen Lehren und Errungenschaften, welche die Geschichte der spanischen Bühne bis auf seine Zeit darbot, meisterhaft benutzt, und man kann nicht sagen, daß

die Spuren des Verfalls und Ungeschmackes bei ihm irgendwie auffallend wären. Er gehört also jedenfalls noch unter die Meister der Kunst.

Ein anderer Zeitgenosse Calderon's und schon vor ihm gestorben, war Francisco de Rojas Zorrilla. Aus der altspanischen Geschichte hat er mehrere Stoffe in entschieden altspanischem Geiste und mit starker Hervorhebung der Schroffheiten und Herbheiten des Nationalcharakters nicht ohne Glück bearbeitet; allein die geistvolle und dichterische Lebendigkeit seiner Stücke wird das Urtheil nicht hindern können, daß er an künstlerischer Durchbildung und Formvollendung bereits hinter seinen Vorgängern zurücksteht.

Abermals ein durch Fruchtbarkeit ausgezeichneter Dramatiker ist Alvaro Cubillo de Aragon. Seine Arbeiten gehen in die Hunderte, aber nicht Vielen ist es gegeben, bei solchem Schaffensdrang die Tüchtigkeit des Einzelnen auch nur annähernd zu erreichen. Bei Cubillo, wie überhaupt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in den meisten Bühnenstücken, zeigt sich schon einerseits ein Herabsinken in die Regionen platter Prosa und Spießbürgerlichkeit, anderseits aber, wo dieses Extrem mit Absicht vermieden werden soll, also namentlich bei religiösen Gegenständen, eine geschraubte und überreizte, zuweilen mit politischer und höfischer Schmeichelei gespickte Begeisterung.

Gerade so, wie bei frühern Anlässen, verzichte ich auch in dieser Epoche des beginnenden Sinkens der spanischen Bühne auf die wohlfeile Ehre, ein trockenes Namensverzeichniß von Dichtern zunehmender Mittelmäßigkeit aufzustellen. Es war um diese Zeit bereits all' der traurige Ungeschmack, welchen wir von dem Lyriker Gongora und seiner Schule haben ausgehen sehen, auch auf die Bühne eingedrungen. Die politischen und wirthschaftlichen Verhältnisse der noch vor einem Jahrhundert so stolzen Monarchie wurden mit jedem Jahre elender und trostloser; die Bevölkerung nahm ständig ab, die noch vorhandenen paar Millionen Menschen verarmten, die Flotten verfaulten, die Armeen verwahrlosten, und so fehlte es der Poesie und der Bühne nicht nur an großen Thaten, die man hätte darstellen können, sondern vielfach auch an dem Eintrittsgeld, dessen es nothwendig bedurfte, um eine nationale Schaubühne aufrecht zu erhalten. Mürrisch und gelangweilt zog sich der Bürgerstand, auf welchem in den bessern Zeiten die staatliche Größe beruht hatte, in seine leeren und armseligen Gemächer zurück; das Parterre widerhallte nicht mehr von den lärmenden, aber in's Schwarze treffenden Beifalls- und Mißfalls-Salven der Musketenschützen; das Theater sank in den Provinzen auf eine tiefe ästhetische und sittliche Stufe des Vagabundenthums herab, während es in der Hauptstadt, der Theilnahme und dem beherrschenden Einfluß der Volksmasse entrückt, sich wesentlich nur als Hofbühne aufrecht erhielt. Die von den

großen Meistern Lope und Calderon fest begründete äußere, eigenthümliche Form des spanischen Drama's ging allerdings nicht verloren; allein was thun mit diesen Formen, wenn der Geist, der lebendig macht, aus ihnen entflohen ist?

Patriotische Begeisterung, hingebende Königstreue, tief-innerliche Religiosität und südlich schwärmische Liebesgluth, das waren die Elemente gewesen, aus welchen das spanische Drama die Quintessenz seines Lebens gesogen hatte. Jetzt hatte man vor sich einen sittlich faulen Hof mit einem leiblich und geistig ruinenhaften Monarchen an der Spitze; da war kein Enthusiasmus mehr zu holen. Das religiöse Leben war bei nur zu großen Schichten der Bevölkerung eine Sache reiner Aeußerlichkeit geworden, die sich begnügte mit gleichgültiger Unterwürfigkeit unter alles, was die Kirche verlangen muß, ohne auf Geist und Wesen des Gebotenen und Geleisteten irgendwie einzugehen. Die hohen und heiligmäßigen Gestalten aber, an welchen Spanien in dieser Periode eben so wenig Mangel litt, wie in irgend einer andern, wandten sich allmälig in entschuldbarem, aber gleichwohl weder klugem noch gerechtem Mißmuth ab von jeder weltlichen Freude und dichterischen Lust, und suchten, ganz entgegen dem Beispiel der zwei großen dramatischen Meister, ausschließliche Befriedigung in ascetischer Trauer und himmelanstrebender Beschaulichkeit. Solche Leute mögen geradenwegs in den Himmel kommen, aber uns Andere, die wir ihnen zu folgen nicht vermögen, lassen sie desto ärmer zurück und desto verlassener auf dieser schönen und verführerischen Erde.

Bei solcher Entwickelung der Dinge mußte auch die Liebe, dieses ewig unvertilgbare Hauptmotiv aller Poesie und insbesondere des Drama's, nach zwei entgegengesetzten Seiten hin verlieren. Entweder sank sie herab zu lüsterner Gemeinheit, oder sie wurde ausgestopft zu hausbackener und philisterhafter Alltagsheiratherei; im ersten Falle schädigte sie das sittliche Leben des Volkes, und im andern war es nicht der Mühe werth, sich auch noch auf den Brettern vormachen zu lassen, was man in den eigenen vier Wänden jeden Tag bis zur höchsten Jämmerlichkeit und Uebersättigung haben konnte und — leider mußte.

Von solchen Volkszuständen beeinflußt, haben die wenigen noch zu erwähnenden Dramatiker gegen Ende des Jahrhunderts ihre Arbeiten von ständig abnehmendem Werthe geliefert.

Es begegnet uns zuerst Fernando de Zarate, noch der besten einer und muthig genug, um in einzelnen Arbeiten dem hereinbrechenden Ungeschmack der Zeit Widerstand leisten zu wollen; sodann Don Juan Bautista Diamante, schon in den letzten Lebensjahren Calderon's, namentlich aber nach seinem Tode ein ganz vorzugsweise begünstigter Liebling des damaligen spanischen Publicums. Er hat, darin den Meistern der Ver-

gangenheit vergleichbar, Schauspiele aller möglichen Gattungen hinterlassen, die neben vieler Flüchtigkeit und Mittelmäßigkeit gleichwohl für das unverkennbare Talent des Dichters sprechendes Zeugniß ablegen. Offenbar ist bei Diamante schon die Hinneigung zu französischem Wesen, an welcher in dem folgenden 18. Jahrhundert die eigenthümliche und klassische spanische National-Literatur Todes verblichen ist; diese Neigung beeinflußt sogar die von Diamante im Uebrigen nicht ohne Glück versuchte Darstellung altspanisch geschichtlicher Gegenstände. Damit mag es auch zusammenhängen, daß sein Schauspiel über den Cid („der Sohn, der seinen Vater ehrt") eine so auffallende Uebereinstimmung mit dem Cid das Corneille zeigt, ohne daß wir im Uebrigen die alte literarische Streitfrage zu entscheiden brauchen, ob der Franzose den Spanier ausgeschrieben habe, oder umgekehrt. Für unsere Betrachtungsweise ist nur der einzige Umstand wichtig, daß Beide sich in demselben Geiste begegnen. Auch Diamante beschloß, wie so viele spanische Dichter, sein Leben im Kloster.

Juan de Matos Fragoso, ein Portugiese, der in Madrid lebte, spanisch schrieb und im J. 1672 starb, ist zu erwähnen als einer der Ersten, die sich so recht dem gesunkenen Geschmacke jener Zeit wehrlos hingaben; am besten gelang ihm, weil immer noch aus dem innersten Herzen des spanischen Volkes herausgegriffen, die Darstellung der Drangsale gefangener Christen in den nordafricanischen Raubstaaten, ein Motiv, das von solcher Macht über die Gemüther begleitet war, daß die größten Meister, Lope, Cervantes und Calderon, es in Poesie und Prosa bereits reichlich ausgebeutet hatten.

Die eigentliche Abendröthe des bessern Geschmackes und der wahren Poesie auf der spanischen Schaubühne ist bezeichnet durch Antonio de Solis. Dieser bedeutende Mann, geboren im J. 1610, wandte sich schon als Jüngling der Schauspiel-Dichtung zu, indem er namentlich das novellistische „Zigeunermädchen" des Cervantes, das Urbild der „Preciosa", dramatisch bearbeitete. Auch versuchte er sich in den neu aufgekommenen sog. „Comedias de Figuron" (Figurenstücken), deren erstes charakteristisches Beispiel in dem oben erwähnten „süßen Don Diego" Moreto's zu finden ist: carricaturenartige Darstellungen lächerlicher, eingebildeter, prahlerischer, in's Uebertriebene gesteigerter Persönlichkeiten. Eine entschiedene Verirrung seines Geschmackes und ein deutliches Zeichen dafür, wie überhaupt in jener Zeit bereits aller ästhetische Geschmack in's Irrlichteliren gerathen war, muß darin erblickt werden, daß Solis sich auch wiederholt mit heidnisch-mythologischen Stücken in allegorischer Auffassung abgegeben und daß er, wie es scheint, gerade in dieser Richtung am spanischen Hofe besondern Beifall gefunden hat. Er ist ausgezeichnet durch die reine Schönheit seiner Sprache, von deren meisterhafter Handhabung er auch durch sein

Geschichtswerk über die Entdeckung von Mexico einen dauernden und werthvollen Beweis abgelegt hat. Als Nachfolger Lope's und Calderon's zeigte er sich nicht nur in seinen Bühnenstücken, sondern auch durch die That, indem er in vorgerückten Lebensjahren Priester ward und in ein Kloster ging. Dem Geiste seiner Zeit entsprechend, fügte er die weitere und übertriebene Leistung hinzu, jede dichterische Beschäftigung, selbst diejenige mit Frohnleichnamsspielen, als verwerflich zu verabscheuen. Er starb gegen Ende des Jahrhunderts.

Francisco Candamo war der erste spanische Dramatiker, der um einige Jahre seines Lebens in das achtzehnte Jahrhundert hineinragt. Erwähnung verdient er, bei der Schwülstigkeit seiner Sprache und der Gewöhnlichkeit seiner meisten Stoffe eigentlich nur deshalb, weil er das musicalische Drama oder Singspiel, im Spanischen Zarzuela genannt, mit besonderer Vorliebe gepflegt hat. Dies war, trotz des vorausgegangenen Beispiels Calderon's, im Sinne des spanisch-nationalen Drama's eine nicht genug zu beklagende Sache; denn die Zarzuela schlug die Brücke, einerseits zum französischen Vaudeville, anderseits zur italienischen Oper, also auf beiden Seiten zur Vernichtung jeder spanischen Eigenthümlichkeit.

Der letzte spanische Dichter, welcher die äußern Kunstformen Lope's und Calderon's festhielt, ohne ihres Geistes einen Hauch zu spüren, war José de Cañizares, geboren 1676, gestorben 1750. Obwohl er so weit in das folgende Jahrhundert hineinreicht, gehört er doch entschieden noch in unsere Periode, nicht nur um der ersten Hälfte seines Lebens willen, sondern namentlich deshalb, weil seine Bühnenstücke ganz der alten, nationalen Schule angehören wollen. Er nimmt seine Stoffe gleichmäßig aus der spanischen Geschichte vergangener, glorreicher Tage und aus dem ihn umgebenden alltäglichen Leben und benutzt ausgiebig die Literatur der spanischen Romane und Novellen, thut überhaupt alles Mögliche, um sein Publicum zu unterhalten, ohne daß es ihm jedoch gelingt, die Armseligkeit der eigenen und der öffentlichen Geisteszustände zu verdecken. Cañizares kann wohl ohne großen Mißgriff der Kotzebue Spaniens genannt werden.

Solchergestalt schritt die spanische Bühne, dem Loose alles Irdischen folgend, ihrem Ende zu. Neben der geistigen Unfruchtbarkeit der Periode des Verfalles ging, wie dies meistens unter ähnlichen Umständen zu geschehen pflegt, ein unermüdlicher Fleiß in Sammlung spanischer Schauspiele von den verschiedensten Verfassern einher. Das Interesse der Buchhändler und die noch immer fortdauernde Vorliebe des Publicums vereinigten sich, um derartige Sammlungen, die bis in die 30 und 40 Bände hineinreichten, zu begründen und auch zu kaufen. Neben mancherlei Schund enthalten dieselben auch ausgezeichnete Stücke und bekunden jedenfalls durch diese unmittelbare Zusammenstellung des Schlechten und des Vortrefflichen,

daß jeder sichere Maßstab und jede feste Regel des sittlichen und dichterischen Geschmackes gegen Ende des Jahrhunderts verloren gegangen waren.

Das Drama ist die höchste dichterische Kunstform und eben deshalb auch diejenige, welche auf's untrennbarste mit der Gesammtheit der Lebenserscheinungen eines Volkes und einer Zeit verwachsen ist. Großartig, eigenthümlich und außerordentlich, wie das Spanien des 16. Jahrhunderts auf dem Schauplatz der Weltgeschichte emporgestrahlt war, hatte sich auch, für alle Zeiten merkwürdig, das Schauspiel und das ihm dienende Theater entwickelt; dürftig, geistesarm und am Schlusse trostlos prosaisch ging das 17. Jahrhundert seinem Ende zu und mit ihm war auch die spanische Bühne, ein kurzer, aber glänzender Traum voll dichterischer Schönheit, zerstoben und verschwunden.

V. Die lehrende und beschreibende Dichtung.

Es sind die niedersten Gebiete der Poesie, mit welchen wir uns nunmehr in gedrängtester Kürze zu beschäftigen haben; sie streifen überall hart an die Prosa an und verlassen nur allzu leicht die Schranken der schönen Kunst; immerhin dürfen sie in unserm übersichtlichen Gemälde nicht ganz fehlen; sie dürfen es schon deshalb nicht, weil auch auf ihnen die entscheidenden Merkmale alles spanischen Wesens hervortreten, nämlich der grandiose Ernst und die tiefe Religiosität.

Don Juan Manuel, ein hochbegabter Mann aus königlichem Geschlechte, schrieb in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ein kleines, noch jetzt interessantes Büchlein unter dem Namen: „Der Graf Lucanor". Es enthält in ungebundener Rede ein halbes Hundert von Geschichten und Anekdoten; der Graf legt nämlich seinem Rathgeber eine Reihe von Fragen der Politik und Moral vor, auf welche derselbe durch diese verschiedenen aus der Geschichte oder dem Volksleben Spaniens entnommenen Erzählungen belehrende Antwort gibt. Trotz der prosaischen Form ist das Ganze seinem Wesen nach ein didactisches Gedicht.

An dieses alte Büchlein nun schlossen sich die ersten Versuche didactischer Poesie im 16. Jahrhundert an; man kann jedoch keineswegs behaupten, daß sie nach Form oder Inhalt ihrem Muster gleichgekommen wären.

Der Mönch Luis de Escobar mit seinen, um das Jahr 1545 herausgegebenen „vierhundert Antworten auf eben so viele Fragen" gibt zwar hübsche Beiträge zur Geschichte der Sitten und Volkszustände seiner Zeit, allein der Inhalt seiner Sammlung ist und bleibt ein

buntes Kauderwelsch, und die Formen der Darstellung sind geschmacklos; Poesie und Prosa wechseln, wie dies überhaupt in der spanischen Literatur sehr häufig ist, in bewunderungswürdigem Durcheinander. Doch fand das Buch Beifall und Nachahmer mehr als genug, eine feste literarische Gattung aber vermochte es natürlich nicht zu begründen.

Der Arzt Francisco de Villalobos griff um die nämliche Zeit die Aufgabe der didactischen Poesie unmittelbarer und kühner an; er schrieb geradezu ein großes Lehrgedicht in 500 Stanzen über die medicinische Wissenschaft und eine Anzahl von Abhandlungen (Problemas) aus allen möglichen Wissenschaften, in welchen jeweils die zu lösende Frage in Versen aufgestellt und sodann in Prosa beantwortet wird. Der kenntnißreiche und geistvolle Mann besaß jedoch alles eher, als die unterscheidenden Merkmale und Eigenschaften eines Dichters. Dies fühlten andere, um dieselbe Zeit wissenschaftlich thätige und um die Fortbildung der Sprache verdiente Männer, und verzichteten deshalb bei ihren literarischen Arbeiten auf jede belletristische Form, so daß sie nicht zum Bereich meiner Aufgabe gehören.

Dagegen muß ich erwähnen den kühnen und gewandten Hofmann Antonio de Guevara, einen geborenen Basken, der später Franciscaner und Begleiter Karl's V. auf vielen seiner Reisen wurde. Er brachte es zum kaiserlichen Geschichtsschreiber und Bischof von Mondoñedo, als welcher er im J. 1545 starb. Großes Aufsehen erregte er durch das didactische Werk, welches er unter dem originellen Titel: „Die Fürstenuhr oder Marcus Aurelius" im J. 1529 herausgab. Dieses, fast in alle europäische Sprachen übersetzte Buch soll unter der Einkleidung einer ganz und gar romanhaften Geschichte des römischen Kaiserphilosophen sowohl der Welt im Allgemeinen, als auch namentlich dem kaiserlichen Gebieter des Verfassers das Ideal eines vollkommenen Monarchen vorzeichnen, und der Bischof von Mondoñedo hatte noch dazu, wie man in unsern heutigen Tagen sich ausdrücken würde, die „Unverfrorenheit", seinen Roman als das echt historische Ergebniß bisher ungedruckter Handschriften mit ernster Miene vor die Welt hinzustellen, wofür er freilich von gelehrtern Leuten als er selbst war, nicht übel zerzaust worden ist. In ähnlicher Weise, wenn auch mit etwas näherm Anschluß an die verbürgte Geschichte, hat Guevara auch „Lebensbeschreibungen von zehn römischen Kaisern" herausgegeben, und auch seine große Briefsammlung, die er unter dem Titel Epistolas familiares im Jahre 1539 herausgab, ist wesentlich ein Werk der Phantasie. Denn neben einzelnen wirklichen und historischen Briefen enthält dasselbe eine weit größere Anzahl solcher, die vom Anfang bis zum Ende vom Herausgeber rein erdichtet sind, und zwar trotz vieler Geschmacklosigkeit und Stelzenhaftigkeit oft auch mit großem Geschick und immer mit bestimmten Absichten der Belehrung, so z. B. namentlich der angebliche Briefwechsel des

Kaisers Trajan mit Plutarch, und die im Munde oder in der Feder eines katholischen Bischofs wenig ziemlichen Briefe griechischer Hetären. Mit Recht kann man also diesen anscheinenden Prosaiker als einen dem Wesen der Sache nach didactischen Dichter bezeichnen.

Das didactisch-dichterische Element sowohl in den prosaischen als in den poetischen Werken des edeln und großen Luis de Leon habe ich oben bei den Lyrikern genügend angedeutet, um hier darauf verweisen zu können.

Ein Zeitgenosse von ihm war Francisco de Castilla. Aus königlichem Blute entstammt, zuerst Hofmann, später in stillster Zurückgezogenheit eines beschaulichen Privatlebens verweilend, kam er auf den Gedanken, eine „Theorie der Tugenden", außer ihr verschiedene kleinere Gedichte lehrenden und satirischen Inhalts, und als Gegenstück zu dem eben erwähnten größern Werke auch eine „Praktik der Tugenden, dargestellt an Spaniens edeln Königen," zu schreiben. Durch letzteres Werk hat Castilla sich zwar auf der einen Seite den patriotischen, anderseits aber auch den höfisch-schmeichelnden Dichtern Spaniens eingereiht.

Der weitere Verlauf der Entwickelung zeigt, daß es an einem bestimmten wohlbegründeten Kunsturtheil fehlte, und daß gerade die große Neigung der Spanier zu sittlich-religiösem Ernst dem Lehrgedicht eine eigentlich erfolgreiche Zukunft raubte. Denn was soll man dazu sagen, wenn der Eine die Todsünden, der Andere das glückselige Leben, ein Dritter die Selbsterkenntniß besingt? Wohlgemeint und tugendhaft gedacht ist alles; wo aber die Poesie zu finden sein soll, das ist schwer zu entdecken.

Dieses Urtheil muß auch aufrecht erhalten bleiben gegenüber den zahlreichen Arbeiten des Francisco de Guzman, der als Nachahmer Petrarca's die sittlichen Triumphe verherrlichte, aber auch in seinen „Kernsprüchen weiser Männer" seiner Kenntniß des Alterthums und der Philosophie ein Denkmal setzte. Lehrhaftigkeit und Langeweile reichen sich schwesterlich die Hand.

Zu Anfang des 17. Jahrhunderts machte Juan de la Cueva den Versuch, das Lehrgedicht von den gar zu ernsten und strengen Gegenständen auf eine etwas ruhigere und mildere Bahn abzulenken. Unter dem Titel: „Beispiel für Dichter" (Ejemplar poetico) gab er nämlich, nicht ohne starke Erinnerungen an die „ars poetica" des römischen Sängers, eine poetisch abgefaßte Theorie der Dichtkunst heraus, der wenigstens das Verdienst nicht abgesprochen werden kann, diesen Gegenstand aus spanischem Gesichtspunkte und in schöner sprachlicher Darstellung, wenn auch ohne tiefere wissenschaftliche Einsicht, besprochen zu haben.

Pablo de Cespedes, ein vielseitig gebildeter Geist, Priester, Maler, Dichter und Gelehrter, der im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts als Canonicus zu Cordova starb, zeichnete sich namentlich aus durch ein nur in

trefflichen Bruchstücken erhaltenes Gedicht über die Malerkunst — beiläufig bemerkt jedenfalls einer der vortrefflichsten Gegenstände, welche sich für die didactische Poesie (wenn es doch einmal eine solche geben muß) überhaupt denken lassen.

Den zwei zuletzt erwähnten Dichtern ist Lope de Vega anzureihen mit seiner geistvollen poetischen Schutzschrift des von ihm gegründeten und auf den Blüthepunkt erhobenen spanischen Nationaltheaters unter dem Titel: „Die nagelneue Kunst, Komödien zu machen“. Nach ihm sank die lehrende Poesie wieder zu langer Weile herab, indem sie sich abgeschmackte Stoffe, z. B. die Staatsverwaltung und das Militairwesen, als Gegenstände wählte, und zu allem Unheil noch den Thorheiten und Uebertreibungen des Gongorismus und Cultismus verfiel.

Fassen wir das Gesagte in einem Gesammturtheil zusammen, was ja überall unser Hauptgesichtspunkt und unsere wesentliche Aufgabe ist, so müssen wir sagen:

Die lehrenden Gedichte der spanischen Literatur in der habsburgischen Periode haben im Allgemeinen nach Form und Inhalt nur wenig Ausgezeichnetes geliefert, weil die Neigung des National-Charakters zu Uebertreibung und Geschmacklosigkeit auf diesem ohnehin gefährlichen Gebiete freien Spielraum hatte; vergleicht man jedoch das Geleistete mit den gleichartigen Arbeiten anderer Literaturen jener Zeit, so wird man durchaus nicht die Anerkennung versagen können, daß die Spanier damals auch in diesen Zweigen belletristischen Schaffens an der Spitze der gebildeten Welt standen, mindestens von Niemand übertroffen wurden.

2. Neben der streng und eigentlich belehrenden Dichtung gehen aber bekanntlich noch eine Anzahl untergeordneter und gemischter Kunstformen einher, die wenigstens um der Vollständigkeit willen einer Erwähnung bedürfen.

Dahin gehört vor allem die in den römischen Kaiserzeiten durch Horaz, Juvenal und Persius kunstmäßig ausgebildete Satire. Die eben erwähnten altklassischen Dichter gehören zu denjenigen, welche in allen Jahrhunderten spanischer Cultur mit ganz besonderer Vorliebe gelesen, benützt und auch gelegentlich nachgeahmt wurden. Trotz alledem gibt es wenig spanische Satiren, die als wirklich gelungene Kunstwerke bezeichnet werden können. Der Grund hiervon liegt nahe genug. Die satirische Dichtform hatte sich in und aus den Verhältnissen der Weltstadt Rom mit politischer Naturnothwendigkeit entwickelt und darum Meisterwerke zu Tage gefördert: wer dagegen in dem Spanien der Habsburger römische Satiren schrieb, der mußte als ein affectirter und manierirter Nachahmer voll Tendenz und Absicht erscheinen, oder aber als ein Spieler mit poetischen Formen ohne innerliches Leben.

Unter die letztere Klasse sind in der hier fraglichen Beziehung neben Andern namentlich die zwei Brüder Argensola zu rechnen, die wir schon unter den spanischen Lyrikern kennen gelernt haben. In ihren Satiren ahmten sie unmittelbar den Horaz nach und schwächten durch diese abgeschmackte Geistes-Sklaverei auch das ihnen sonst zukommende Verdienst einer treuen und lebendigen Schilderung der eigenen Zeit nicht unbedeutend ab.

Daß für die Satire in der modernen Literatur eine ganz neue, dem Alterthum unbekannte Form gefunden und geschaffen werden mußte — denn an Stoff zur Satire fehlt es bekanntlich und selbstverständlich in keiner Zeit — das haben zwei hervorragende spanische Geister eingesehen, die wir als Beherrscher der belletristischen Prosa an einer andern Stelle dieser Arbeit ausführlicher besprechen müssen: Cervantes und Quevedo. Beide haben, der Erstere im milden Geiste des Christenthums und in den liebenswürdigen Formen seines anspruchslosen, edeln Wesens, der Letztere in schroffer, schonungsloser Gereiztheit und im bittersten Gefühle der eigenen Angefressenheit von den Mängeln und Krankheiten der Zeit, die Geißel der Satire gelegenheitlich geschwungen an den verschiedensten Stellen ihrer verschiedenartigen Werke und sind auf diesem Weg Vorläufer und Begründer geworden jener ganz eigenthümlichen Art von Satire, die sich in der englischen und deutschen Literatur als Humor und Humoristik erst vollständig ausgebildet hat. Sie unterscheidet sich bekanntlich von jeder andern satirischen Darstellung wesentlich dadurch, daß der Satiriker nicht der ganzen Welt gegenüber sich auf den vornehm strafenden Lehrstuhl stellt, sondern daß er in gutmüthiger aber heiterer Demuth sich selbst und sein eigenes Elend mit inbegreift in den allgemeinen Jammer. Der Größere von Beiden auf diesem eigenthümlichen Gebiete ist ohne Zweifel Cervantes; Quevedo neigte sich schon mehr dazu, Satiren im eigentlichen Sinne des Wortes — ex professo — zu schreiben, dabei persönlich und lieblos zu werden, und Andere desto strenger zu beurtheilen, je mehr er selbst der Milde und Schonung bedürftig war. Der geistreiche Gongora schloß sich den Beiden an in einer untergeordneten Abart, nämlich der literarischen Satire, die immer nur auf ein beschränktes Publicum und auf geringe Bedeutung rechnen kann.

Die zahlreichen satirischen Gedichte, von welchen die spanische Literatur des 17. Jahrhunderts wimmelt, nehmen mit besonderer Vorliebe die Form der Dante'schen Terzine an. Der gewaltige Klangreichthum der spanischen Sprache begünstigte diese schwierige und kunstvolle Versart, und wußte theilweise gerade mittels derselben die spröden und widerstrebenden Eigenschaften des Stoffes zu überwinden. Namentlich Quevedo hat in dieser Art ein oder das andere wirkliche Meisterstück geschrieben.

Auch die Satire, sowohl die milde und gutmüthige, als auch die heftige und bittere, fand ihren Untergang in den trostlosen Zuständen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Je mehr sich bis zur allgemeinen Ueberzeugung herausstellte, daß durch gutgemeinten Tadel keine Besserung herbeizuführen war, desto mehr verstummten auch die tadelnden Stimmen. Dieses Verstummen ward noch unterstützt und beschleunigt einmal durch die geistige Verarmung, welche sich der Nation bemächtigte, sodann aber auch durch die Eigenthümlichkeit des spanischen Charakters, der persönlichen Tadel nur schwer zu ertragen vermag und allzu leicht geneigt ist, wegen jeder Kleinigkeit den „Ehrenpunkt" als berührt oder verletzt zu betrachten.

Dagegen muß ich es geradezu als einen Irrthum bezeichnen, wenn man hat behaupten wollen, die Inquisition habe die satirische Dichtung in Spanien gehemmt oder unterdrückt. Ich habe schon bei mehr als einer Gelegenheit in dieser und in andern Arbeiten die Probe abgelegt, daß die spanische Staatsinquisition mir nichts weniger als sympathisch ist. Allein Gerechtigkeit geht über Alles. In den Dramen, Romanen und kleinern Gedichten der spanisch-habsburgischen Literatur-Epoche werden geradezu und vorzugsweise die religiösen und kirchlichen Zustände, die Heuchelei, die Verweltlichung, die Habsucht, die Bosheit und Entartung in allen möglichen Gestalten so deutlich, scharf und rücksichtslos gegeißelt, daß man als ehrlicher Mensch gestehen muß, jene Zeit habe sich, wenn man alle ihre Verhältnisse und Kämpfe mit gehöriger Billigkeit in Erwägung zieht, vielfach einer größern Schreib- und Preß-Freiheit erfreut, als solche jetzt in manchem hochcivilisirten Lande zu finden ist. Jedenfalls aber — das kann man mit eben so großer Mäßigung wie Sicherheit behaupten — war von systematischer Beeinflussung, Hemmung oder Unterdrückung irgend eines Zweiges der schönen Literatur in Spanien niemals die Rede.

Zum Schlusse dieses Abschnittes gedenke ich noch mit kurzen Worten der sogen. Wälder (Silvas), einer gleichfalls auf mehr oder minder ungeschickter Nachahmung klassischen Alterthums beruhenden Dichtungsform, welche in dem Spanien des 17. Jahrhunderts zahlreiche Bearbeiter fand. Ein solches Wäldchen war eine bequeme Schublade, um darin alles Mögliche unterzubringen, was sonst nirgends bequemen Raum fand, Elegieen, satirische und didactische Gedichte, kurzum, meistens Dinge von Tendenz, und eben deshalb von desto geringerm poetischem Werth.

Das Epigramm endlich, in der Regel entweder verliebten oder satirischen Inhalts, ist in Spanien, dem Vaterlande des Martialis, zu allen Zeiten und namentlich auch im 16. und 17. Jahrhundert von Dichtern aller Schulen und auch im lebendigen Volksmunde mit Glück und Geist gehandhabt worden, wie nicht minder die eigentlich beschreibende und Natur-Dichtung in den zahllosen, für unsere Zeit und Anschauung je-

doch nicht mehr interessanten Eklogen, Idyllen, Schäfer-Gedichten ihre für jene Zeit verdienstvollen Vertreter gefunden hat.

VI. Die schöne Prosa.

Neben der unerschöpflich rauschenden Quelle spanischer Dichtung ergoß sich während der ganzen Periode, die uns beschäftigt, ein reicher, breiter Strom herrlicher, goldener Prosa. Wir haben selbstverständlich nicht mit denjenigen prosaischen Schriftwerken zu thun, welche ausschließlich nur fachwissenschaftlichen Zwecken dienen; unser Gegenstand ist nur die nach künstlerischer Form und Schönheit strebende, die bellettristische Prosa, von welcher sich jedoch die kunstmäßige Geschichtschreibung nicht vollständig trennen läßt. Trotz dieser größten Selbstbeschränkung werden wir Mühe genug haben, aus dem unendlich reichen Schatze des Vorhandenen auch nur das Wichtigste und Beste genügend zu erwähnen.

Einer der Ersten und Größten, die erfolgreich thätig waren für Begründung einer klassischen spanischen Prosa, ist Diego Hurtado de Mendoza. Geboren 1503 zu Granada aus einer der erlauchtesten altspanischen Familien, ausgestattet mit der vielseitigsten, nicht nur dilettantisch allgemeinen, sondern ganz eigentlich gelehrten Bildung, namentlich genau vertraut mit allen damals bekannten Schätzen des klassischen Alterthums, hat Mendoza sich gleichmäßig ausgezeichnet als Soldat wie als Staatsmann, als Dichter wie als Geschichtschreiber.

Schon in jungen Jahren schrieb er den kurzen aber genialen Roman Lazarillo de Tormes, die Selbstbiographie eines originellen spanischen Spitzbuben von Kindesbeinen auf. Die Lebendigkeit und frische Keckheit dieses kleinen Buches ist ganz außerordentlich; jede Scene ist treu nach der Natur und mit vollendeter Meisterschaft gezeichnet, und Lazarillo wurde der Vater einer ganzen Unzahl ihm nachfolgender ähnlicher Dichtungen, die eine ganz besondere Eigenthümlichkeit der spanischen Literatur bilden und unter der Bezeichnung „Schelmen- oder Gauner-Romane“ nicht nur in Spanien selbst allgemein bekannt und viel gelesen, sondern auch in alle Sprachen Europa's übersetzt wurden. Von dem Wust ganz gewöhnlicher Nachahmungen reden wir nicht einmal.

Im Dienste Kaiser Karl's V. war Mendoza namentlich thätig als Botschafter bei der Republik Venedig, als Commandant von Siena und als Vertreter des Kaisers beim Concil von Trient, also auf lauter hervorragenden und bedeutungsvollen Posten. Mendoza hat aber während dieser

ganzen Laufbahn nie und nirgends aufgehört, sich wissenschaftlich zu beschäftigen und namentlich für die nationale Literatur seines Vaterlandes thätig zu sein.

Bei Philipp II. stand er nicht in Gunst, wurde sogar in Folge eines gewaltsamen Auftrittes, den sein heftiges Temperament im königlichen Palaste selbst herbeiführte, vom Hofe verbannt, und während des nun folgenden langjährigen Aufenthaltes in Granada hat er eine große Anzahl geistvoller und echt spanischer Gedichte theils gesammelt, theils erst geschrieben, die ihm auch unter den lyrischen Dichtern seiner Nation einen ehrenvollen Platz sichern.

Das große Haupt- und Meisterwerk seines Lebens aber, ein Kleinod ersten Ranges im Schatze der spanischen Geschichtschreibung, ist seine Geschichte des Aufstandes der Morisken in den Jahren 1568 bis 1570, ein Buch von etwa vierhundert Druckseiten, das sowohl um seines Gegenstandes als um seiner vollendeten Darstellung willen noch jetzt gelesen und sogar studirt zu werden verdient. Mendoza zeigt sich hier als freier und glücklicher Schüler, keineswegs aber als sklavischer Nachtreter der altrömischen Geschichtschreiber, namentlich das Sallustius; vorurtheilslos, mild und patriotisch zugleich ist seine Auffassung und Beurtheiluug der gewaltigen Ereignisse, welche er selbst mit erlebt und angeschaut hatte, die Sprache meisterhaft, kein Wort zu viel, keines zu wenig. Jugendliches Feuer und frische Kraft spricht aus jedem Satze, und dennoch war Mendoza volle 70 Jahre alt, als er die Feder von diesem Werke niederlegte. Es war sein letztes Buch; bald nachher wurde Mendoza vom König Philipp II. wieder zu Gnaden angenommen. Er kehrte nach Madrid zurück, schenkte seine außerordentlich werthvolle Bücher- und Manuscripten-Sammlung dem Monarchen, von dessen jetzt noch vorhandener Escorial-Bibliothek dieselbe einen merkwürdigen Bestandtheil bildet, und starb bald darauf im Jahre 1575. Er war so recht eigentlich eine Verkörperung des altspanischen Mannes-Ideals, groß und tüchtig in allem, was er berührte, ein reifer, süßer Kern in einer stachelicht rauhen Schale.

Durch Mendoza war eine Geschichtschreibung von wissenschaftlichem Werth und zugleich von künstlerischer Form geschaffen worden, sicherlich eine hochwichtige Leistung im literarischen Leben einer Nation, die so, wie damals die spanische, im Vordergrunde der Weltgeschichte stand.

Dagegen erblicken wir rings um diese hervorragende Leistung, sowohl vor als nach ihr, nur untergeordnete Chronikenschreiber oder wenigstens geschmacklose Anhäufer von Notizen aller Art, ohne tiefere Wissenschaft und ohne schöne Darstellung. Die Geschichtsbücher beginnen, wenn sie die Thaten eines spanischen Königs darstellen wollen, mit Erschaffung der Welt oder längstens mit der Sündfluth; sie schleppen sich mit unendlicher Breite

durch eine Anzahl oder Unzahl von Büchern hin und erheben sich fast nirgends zu höherer staatsmännischer Auffassung der Dinge oder zu anschaulicher Schilderung des Geschehenen. Unter diesen literarisch werthlosen, oft aber gleichwohl als Geschichtsquellen zweiten Ranges für den heutigen Forscher unentbehrlichen Werken spielen namentlich diejenigen eine große Rolle, welche sich auf die Geschichte des neuentdeckten America und auf die Thaten und Unthaten der spanischen Eroberer in der neuen Welt beziehen. Von ihnen erwähne ich nur einen Einzigen, und diesen weniger um seiner schriftstellerischen Verdienste willen, als weil er für die unterdrückten und schwer mißhandelten Eingeborenen mit glühender Begeisterung als Rettungsengel aufzutreten suchte, dadurch aber mittelbar die Negersklaverei in America einführen half und somit für die ganze Geschichte und welthistorische Bestimmung des neuen Erdtheiles mitbestimmend geworden ist. Ich meine den edeln Priester und Bischof Bartolomé de las Casas, der namentlich durch seine „Allgemeine Geschichte Indiens von 1492 bis 1520“ der gefühllosen und mörderischen Eroberungspolitik der spanischen Abenteurer mit überzeugender Gewalt der Rede und der Gedanken entgegentrat. Hätte er Stoff und Form besser zu beherrschen verstanden, so würde er die von ihm vertretene große Sache mächtiger gefördert und sich zugleich ein bleibendes Denkmal in der schönen Literatur seines Vaterlandes gestiftet haben.

So blieb denn Mendoza auf diesem Gebiete literarischer Kunst vorerst allein.

Dagegen erschien nicht lange nachher, einem leuchtenden Meteor vergleichbar und dennoch von den Tagen der Jugend bis in's Greisenalter unausgesetzter Verkennung und beständiger Armuth preisgegeben, der nicht nur für die spanische Literatur, sondern für die ganze gebildete Welt hochwichtige Dichter in Prosa, Miguel de Cervantes Saavedra.

Geboren im October 1547 zu Alcalà, dem Sitze der von Cardinal Ximenes gegründeten großen Universität, aus einer altgalicischen verarmten Adelsfamilie, erhielt auch er, wie damals in Spanien Alle, die danach strebten, eine tüchtige und vielseitige Bildung. Die Schauspiele des uns bekannten Lope de Rueda zogen ihn mächtig an, und schon in frühen Jugendjahren gab sich der talentvolle und feuerige Knabe mit Dichten ab. Er setzte seine Studien zum Theil in Madrid, zum Theil in Salamanca fort und erfuhr schon im Jahre 1568 anläßlich des Todes der Königin Elisabeth von Valois öffentliche Auszeichnung in Folge einiger dieses traurige Ereigniß behandelnder Gedichte.

Armuth und Aussichtslosigkeit trieben ihn an, im Gefolge des päpstlichen Gesandten Aquaviva nach Italien zu gehen, wo damals für jeden hochstrebenden Spanier die eigentliche Schule feinerer Sitte und Bildung, zugleich aber auch

das Schlachtfeld im Kampfe um Abenteuer, Carrière und gesicherte Lebensstellung zu finden war. Diese Reise und der sich an sie anschließende längere Aufenthalt in Rom bereicherten den Geist und die Kenntnisse, sie erweiterten den Gesichtskreis des jungen Mannes und machten in ihm das glühende Verlangen rege, sich durch entschiedene und hervorragende Leistungen eine über das Gewöhnliche hinausgehende Existenz auf der Grundlage zweifellosen eigenen Verdienstes zu erringen.

Er ward Soldat auf der großen Flotte, welche die vom h. Papst Pius V. gegründete Liga der Christenheit gegen die Türken entsandte; er kämpfte am 7. October 1571 heldenmüthig mit in der großen Seeschlacht bei Lepanto, empfing hierbei drei Wunden, deren eine ihn auf Lebenszeit um den Gebrauch der linken Hand und des linken Armes brachte, und erwarb sich die persönliche Anerkennung und Belobung des Oberfeldherrn, des berühmten Don Juan d'Austria.

Theils als langsam genesender Verwundeter, theils abermals in mehrern Feldzügen mitkämpfend, blieb Cervantes als gemeiner Soldat bei der spanischen Flotte bis zum Sommer 1575. In der That ein gemeiner Soldat der seltensten und außerordentlichsten Art. Sein lebhaftes und heiteres Temperament und der lange Aufenthalt in dem genußreichen Italien raubten ihm weder die Reinheit des Herzens und den Edelsinn des Gemüthes, noch auch die Liebe zu höherer, wissenschaftlicher Geistesbildung. Trotz seiner Armuth wußte er sich in den Pausen zwischen seinen verschiedenen Feldzügen eine umfassende Kenntniß der italienischen Literatur zu erwerben, wie dies aus seinen eigenen spätern Werken unwiderleglich hervorgeht. Es sind an denselben allerdings auch einige italianisirende Ausdrücke und Redewendungen haften geblieben; dafür hat aber auch Cervantes seine schöne und klangvolle vaterländische Sprache gerade in Folge seiner genauen Vertrautheit mit Italiens Sprache und Schriftwerken ganz wesentlich bereichert, sie biegsamer, gelenkiger, gewandter und ausdrucksvoller gemacht, und in ihr die künstlerisch schöne Prosa recht eigentlich erst begründet. Mehr als irgend ein spanischer Schriftsteller hat Cervantes sich freigehalten von den vielen Geschmacksverirrungen, Uebertreibungen und Unnatürlichkeiten, zu welchen das immer etwas extreme spanische Wesen so leicht hinneigt, und denen, wie wir gesehen haben, durch Gongora und dessen Schule ein leider nur allzugroßer Theil der eigentlichen Poesie zum Opfer fiel. Cervantes blieb dem guten Geschmack, der Freude an einfacher und natürlicher Schönheit der Sprache und der Dinge, er blieb der ruhigen, klaren, besonnenen und maßvollen Darstellungsweise getreu, und den Grund zu diesen unschätzbaren Eigenschaften legte, allerdings in Verbindung mit seiner eigenen harmonischen, Mozart-artigen Natur und mit den während der Studienzeit kennen gelernten altklassischen Mustern,

namentlich auch des Dichters Aufenthalt in Italien und sein umfassendes, fleißiges Studium der Literatur dieses Landes.

Im Sommer 1575 erhielt er den erbetenen Abschied und schiffte sich mit den glänzendsten Empfehlungsschreiben des Oberfeldherrn und anderer Heerführer nach der Heimath ein, ward aber schon am 26. September nebst seinem Bruder und der gesammten Bemannung seiner Galeere eine Beute nordafricanischer Corsaren. Die Familie brachte die äußersten Opfer, um ihre gefangenen Söhne loszukaufen; da aber für Beide die Mittel nicht aufzubringen waren, so wandte Cervantes alles seinem Bruder zu und blieb in einer Sklaverei, die sowohl durch die Härte und Grausamkeit der von ihm erduldeten mehrjährigen Mißhandlungen, als durch die unbeugsame Kühnheit und heroische Standhaftigkeit des geleisteten Widerstandes eine wahrhaft seltene Erscheinung und ein glänzender Beweis menschlicher Geistesgröße und christlichen Heldenmuthes ist und bleiben wird. Beschränkten sich doch die stets wiederholten Befreiungsversuche dieses Königs in Sklavenketten keineswegs auf ihn selbst und die ihm Nächststehenden; nein, die gesammte nach vielen Tausenden zählende Christensklaven-Bevölkerung von Algier suchte er zu vereinigen und durch gemeinsamen Aufstand zu befreien.

Ordensgeistliche vom Trinitarier-Orden zur Befreiung gefangener Christen machten endlich nach einer Gefangenschaft von vollen fünf Jahren am 19. September 1580 den langen und unsäglichen Leiden des schwergeprüften Dulders ein Ende. Cervantes erhielt die Freiheit gegen eine Loskaufsumme von 6750 Realen, was etwa den nämlichen Werth darstellt, welchen heutzutage die gleiche Summe von Reichsmark haben dürfte.

Obgleich er durch seine Schicksale, Leiden und Aufstands-Versuche der Gegenstand allgemeinster Theilnahme und Bewunderung bei der christlichen, und unverhohlener Hochachtung sogar bei der mohamedanischen Bevölkerung Algiers geworden war, vermochte er doch auch fortan keine nachhaltige Besserung seiner Lebensverhältnisse und eben deshalb kein sorgenfreies, schriftstellerisches Wirken zu erreichen. Da ihm eine „Civilversorgung" nicht zu Theil wurde, so trat der vermögenslose Einarmige abermals als gemeiner Soldat bei der spanischen Armee ein, welche damals Portugal eroberte und bei welcher sein früher durch ihn befreiter Bruder Rodrigo bereits stand. Er machte die Feldzüge der Jahre 1581/83 in Portugal und auf den Azoren mit; dabei lernte er abermals eine neue und eigenthümliche Welt und Lebenssphäre kennen, deren Schilderung ihm manche der schönsten Stellen seiner spätern Werke eingegeben hat.

Mitten in diesem unsteten und wechselvollen Soldatenleben hatte Cervantes, stets zugleich mit geistiger Arbeit beschäftigt, das erste seiner gedruckten Werke, den Schäfer-Roman oder die Hirten-Idylle Galatea, bis zum Schlusse des ersten Theiles vollendet; derselbe erschien in der zweiten

Hälfte des Jahres 1584; der wiederholt versprochene zweite Theil kam nicht zu Stande.

Auf Inhalt und Form dieses Buches hatte der Aufenthalt des Verfassers in Portugal ohne Zweifel großen Einfluß. Schäfer-Romane waren in diesem Lande seit alten Zeiten eine Lieblings-Lectüre aller Stände. Der spanische Dichter Jorge de Montemayor, welcher durch seine „Verliebte Diana" diese Dichtungsform in die spanische Literatur eingeführt hatte, war wenigstens in Portugal geboren. Die Sache wurde bald zur herrschenden Mode, und hieraus erklärt es sich, wenn ein schriftstellerischer Neuling seine erste Leistung in diesem Gewande dem Publicum annehmlich zu machen suchte. Nach allgemeiner Ansicht ist unter dem Helden des Romans Elicio der Dichter selbst, unter der Heldin Galatea seine spätere Gemahlin zu verstehen, welche er damals schon kannte. Eine Anzahl anderer „Schäfer" und „Schäferinnen" bezieht man auf verschiedene literarische und sonstige Freunde des Dichters.

Die unnatürliche, innerlich unwahre Form des Schäfer-Romans macht es unmöglich, dieses Buch jetzt aus anderm, als literar-historischem Interesse zu lesen. Auch die Ineinanderschachtelung der Abenteuer und Liebesgeschichten, die Vermischung heidnischer Mythologie mit christlichen Anschauungen, die Geziertheit und überflüssige Gelehrsamkeit können als entschiedene Fehler des Werkes nicht abgeleugnet werden. Dennoch muß anderseits auch anerkannt werden, daß der Roman schön und blühend, wie von einem echten Meister der Sprache geschrieben ist, und daß namentlich solche Stellen, die aus des Dichters eigenen Erlebnissen geschöpft sind, wie z. B. die Erzählung einer Gefangenschaft unter den Mauren, den großen Geist verrathen, der nur noch nicht die rechte Bahn gefunden hat. Die Galatea enthält auch eine Menge Gedichte. Cervantes konnte sich sein ganzes Leben lang nicht von der Schwachheit des Versemachens ganz befreien, obgleich schon das Urtheil seiner Zeitgenossen richtig erkannte, daß dieses sein Beruf nicht sei. Seine Sprache ist, auch wo er in gebundener Rede schreibt, klassisch, klar, edel, glänzend; aber sein Geist schreitet auf Stelzen einher und die Schwingen seines Gedankens sind wie gelähmt oder beschnitten. Er war für Vers und Reim fast eben so wenig geschaffen, wie in der deutschen Literatur Jean Paul Richter.

Unmittelbar nach dem Erscheinen dieses Erstlingswerkes vermählte der Dichter sich mit einer Dame aus angesehener altadeliger Familie, die eben so arm war wie er selbst und ihm bis zu seinem Tode während 30 Jahren eine treue und aufopfernde Lebensgefährtin blieb. Der zuerst gewählte Aufenthalt in Esquivias, der Heimath seiner Frau, einem Dorfe nahe bei Madrid, entsprach den Verhältnissen und Bedürfnissen des Dichters nicht; bald siedelten die Eheleute nach Madrid über, wo Cervantes von

literarischem Erwerb zu leben hoffte. Bezeichnend für seinen Charakter ist der Umstand, daß sein vielfacher und langjähriger Verkehr mit Dichtern, Schriftstellern und Gelehrten aller Art ihm stets nur Veranlassung zu den wohlwollendsten, oft ganz übertriebenen Lobpreisungen der Eigenschaften, Verdienste und Werke Anderer, niemals aber zu übelwollenden oder auch nur strengen Bemerkungen oder Urtheilen gegeben hat: eine Eigenthümlichkeit, die ihm von Seiten Anderer höchst ungleich vergolten worden ist.

Zu den theilweise aus Italien eingeführten literarischen Spielereien jener Zeit gehörten die sogen. „Akademieen", Vereinigungen einer Anzahl von Männern zu schöngeistigen Bestrebungen in bestimmten Formen und mit bestimmten Verpflichtungen, wobei natürlich der Unberufene gleichmäßig und gleichberechtigt mit dem Berufenen Poesie treibt, komme nun dabei heraus was da wolle. Ein solches Institut wurde in Madrid im Jahre 1585 gegründet; die Sache war bald Residenzmode; es drängten sich nicht nur Dichter und Dichterlinge, sondern auch Minister und Granden in Masse zur Aufnahme herbei, und auch Cervantes, durch seine bedrängte Lage gezwungen, sich auf jede mögliche Weise bemerkbar zu machen, hat dieses ganze wunderliche Treiben als „Akademiker" mitgemacht.

Bei der herrschenden Theaterleidenschaft des Volkes wandte nunmehr Cervantes seine schriftstellerischen Bemühungen gleichfalls der Bühne zu. Er hat sogar behauptet, und da er ein Mensch ohne die Möglichkeit einer Lüge war, offenbar auch geglaubt, er habe im spanischen Schauspiel die Zahl der Aufzüge von fünf auf drei herabgesetzt und zuerst die allegorischen Wesen auf die Bühne gebracht, die wir bei Calderon bereits näher kennen gelernt haben. Das ist ein doppelter Irrthum: andere Bühnendichter hatten Beides schon vor ihm gethan und thaten es gleichzeitig mit aber durchaus unabhängig von ihm.

Besser war der Gedanke, seine eigenen Lebensschicksale dramatisch zu verwerthen; denn die Bühnenstücke des Cervantes haben immer nur da eigentlichen poetischen Werth, wo sein persönlich-individuelles Wesen und Leben offen oder versteckt die Hauptrolle spielt. Dies widerspricht aber gerade dem Grundwesen des Drama's und es ergibt sich schon hieraus, daß Cervantes zum Dramatiker nicht berufen war.

Gleichwohl schrieb er binnen wenig Jahren mit der Fruchtbarkeit des Genie's und dem Fleiße eines armen Teufels 20 bis 30 Schauspiele, die in Madrid mit Beifall aufgeführt wurden. Nur zwei derselben sind erhalten: „Das Leben in Algier" (el trato de Argel) und die „Numancia", ersteres ein ganz aus dem Leben des Dichters gegriffenes, wunderbares Gemälde von den Lebenszuständen der Christensklaven in den Corsarenstaaten, letzteres eine patriotische Verherrlichung des Unterganges der altspanischen Stadt Numanz im Kampfe gegen den römischen Feldherrn Scipio,

beide nicht auf der Höhe von Lope und Calderon, aber doch jedenfalls unter die bessern Leistungen der Zeit gehörig.

Im Jahre 1588 siedelte Cervantes, von steter Schriftsteller-Armuth gepeinigt, als Unterbeamter eines westindischen Flottencommissars nach Sevilla über. Oel und Korn einzukaufen war jetzt sein Geschäft; dabei lernte er aber Land und Leute kennen und schildern, wie nicht leicht Einer; zugleich war er in den literarischen und künstlerischen Kreisen der andalusischen Hauptstadt eine geachtete und beliebte Persönlichkeit. Ein Versuch, in America eine bessere amtliche Stellung zu erlangen, blieb erfolglos, und Cervantes mußte im Laufe der Jahre sogar eine Art von Gerichtsvollziehers-Stelle bekleiden, um nur leben zu können. Dabei kam er durch Schuld eines Dritten in ein Kassendeficit und wurde eingesperrt, jedoch gegen Ende des Jahres 1597 wieder auf freien Fuß gesetzt.

Vom Jahre 1598 an verliert man den Dichter längere Zeit ganz aus dem Gesichte; er soll im Auftrag des Malthefer-Ordens Einkünfte desselben in der Provinz Mancha eingezogen haben und bei dieser Gelegenheit im Städtchen Argamasilla abermals eingesperrt worden sein; während dieser Gefangenhaltung soll der erste Theil des Don Quijote entstanden sein. Wir finden ihn wieder im Jahre 1603 und zwar in Valladolid, wohin König Philipp III. die Residenz des Hofes während einiger Jahre verlegt hatte. Cervantes suchte abermals eine Staatsanstellung, erhielt jedoch keine und mußte fortan knapp und ärmlich sein tägliches Brod theils als Geschäftsagent, theils als Schriftsteller verdienen, während er außer seiner Frau und einer vorehelichen Tochter noch eine Schwester und deren Tochter zu versorgen hatte.

Mitten unter solchem täglichen Elend und Hunger vollendete dieser große Geist den ersten Theil seines unsterblichen Hauptwerkes, des komischen Romans: „Don Quijote, der geistvolle Edelmann aus der Mancha", der im Jahre 1605 zu Madrid gedruckt ward.

Dieses außerordentliche Buch trägt im höchsten und vollendetsten Grade das Gepräge des spanischen Volkes und National-Charakters an sich; die beiden Hauptpersonen, der verrückte Ritter und sein derber, bäuerlicher Knappe, stellen die Haupteigenschaften, namentlich aber auch die Verkehrtheiten und Uebertreibungen des spanischen Wesens mit unübertrefflicher Meisterschaft und Naturtreue dar. Cervantes selbst bezeichnet ausdrücklich als einzigen Zweck seines Buches die satirische Bekämpfung der Ritterromane, welche damals neben dem Theater eine so maßlose Leidenschaft des Volkes und namentlich der Jugend bildeten, daß sogar die Staatsgesetzgebung sich mit der Sache beschäftigte. Diesen Zweck hat Cervantes denn auch vollständig erreicht; von dem Jahre an, in welchem der erste Theil des Don Quijote herauskam, ist in Spanien kein neuer Ritterroman mehr erschienen und

von den zahlreich vorhandenen wurden nur sehr wenige nochmals neu aufgelegt. Ob aber vielleicht auch ohne den Don Quijote diese Ritterromane bald ausgestorben wären, das ist eine Frage, die sich nicht wohl entscheiden läßt.

Jedenfalls beruht der bleibende Werth und die dauernde Bedeutung des Werkes nicht auf seiner gegen die Ritterromane gerichteten Tendenz, sondern darauf, daß Cervantes durch dasselbe die Kunstform des komischen Romans und des Romans überhaupt nicht nur für die spanische, sondern für alle modernen Literaturen recht eigentlich erst geschaffen hat. Indem er spanische Zustände und Volkscharaktere schildert, indem er ferner das ganze Leben Südeuropa's im 16. Jahrhundert seinem Gemälde zum Unter- und Hintergrunde gibt, zeigt er sich zugleich als ein Menschenkenner ersten Ranges, welcher das menschliche Herz in seinen immer und überall gleichen Empfindungen, Leidenschaften, guten und schlimmen, starken und schwachen Seiten zu belauschen und seine Geheimnisse in hinreißender Weise auszusprechen versteht.

Zugleich ist die sprachliche Darstellung als solche ausgezeichnet. So einfache und schöne Sätze, eine so krystallhelle und vollendete Prosa, wie diejenige des Cervantes, findet man in allen Literaturen höchst selten, und in mancher, z. B. vielleicht in der deutschen Literatur, gar nicht. Nie läßt er die Darstellung vom Stoff überwältigen, nie läßt er sich unkünstlerisch gehen; er wird nie schleppend, nie übereilt. Harmonisches Maßhalten in allen Dingen, Anmuth und Würde bei allen Gegenständen sind ihm in hohem Grade eigen. Tadellos fein ist die Charakteristik der handelnden Personen, anspruchslos schön das äußere Gefüge der Erzählung. Diesen Vorzügen stehen als Mängel gegenüber manche Sorglosigkeiten und Widersprüche, welche sich erklären aus des Dichters bedrängter und sorgenvoller Lebenslage und daraus, daß der geschichtliche Entwurf des Romans offenbar noch während des Niederschreibens mancherlei Abänderungen erfahren hat.

Der zweite Theil des Don Quijote ist erst im Jahre 1615 erschienen. Ueber den größern Kunstwerth des ersten oder zweiten Theiles hat man viel und überflüssig gestritten. Der erste ist im Allgemeinen plastischer und lebendiger, der zweite gedankenvoller, philosophischer. Die Darstellung hat im ersten Theile noch etwas von dem Feuer und der Ueberfülle des besten Mannesalters; der zweite glänzt durch die volle Reife der Composition und durch die gediegene Pracht künstlerischer Vollendung.

Bevor übrigens dieser, von Cervantes schon im Jahre 1613 in der Vorrede zu seinen Novellen ausdrücklich angekündigte zweite Theil des Don Quijote vollendet war, hatte im Sommer 1614 ein gewisser Alonso Fernandez de Avellaneda, wahrscheinlich ein aragonischer Mönch, ein Buch drucken lassen, das er als „zweiten Theil des geistvollen Edelmannes Don Quijote aus der Mancha" betitelte. Es scheint, daß dieser literarische

Dieb und Fälscher, über dessen Persönlichkeit es an jeder Gewißheit fehlt, Kenntniß davon hatte, wie Cervantes selbst die Fortsetzung seines Werkes einzurichten gedachte. Allein sein, des Fälschers, Don Quijote ist ein ordinairer Narr, dem alle Poesie und Großartigkeit des Cervantes'schen Phantasiegebildes abgestreift ist; auch die Nebenpersonen verrathen überall die niedrige und gemeine Gesinnung des Verfassers. Die Behandlung der Frauen ist niederträchtig und zeigt durch ihren Gegensatz, was wir gerade in dieser Beziehung an Cervantes haben. Trostlos ist der Schluß durch Einsperrung des Helden in einem Narrenhaus. Dagegen läßt sich Gewandtheit und Keckheit der Darstellung dem ganzen Machwerke nicht absprechen.

Cervantes, durch diese Fälschung an seiner Ehre gekränkt und in seinem Erwerbe geschädigt, war mit Recht der Ansicht, daß er die Sache nicht mit Stillschweigen übergehen könne, und so hat er denn vom 59. Capitel seines eigenen zweiten Theiles an bis zum Schlusse bei einer größern Anzahl von Gelegenheiten den aragonischen Sudler mit der Lauge seines Spottes und Hohnes ganz gehörig übergossen, ohne jedoch irgendwo die Grenzen des Anstandes und der sittlichen Würde zu überschreiten.

Indem er von seinem in hohem Alter, in traurigen Gesundheitsverhältnissen und in sorgenbedrückter Lebenslage, aber dennoch in beständiger Heiterkeit und Zufriedenheit vollendeten Werk die Feder niederlegte, war Cervantes, der es wohl in unbewußter Genialität begonnen hatte, sich über die vollbrachte Leistung klar geworden. An mehrern Stellen des zweiten Theiles verkündet er mit der überzeugungsvollen Gewißheit eines Propheten die außerordentliche Verbreitung und den durch alle Jahrhunderte dauernden Ruhm seiner künstlerischen Schöpfung. Er hat die Erfüllung dieses Wortes theilweise noch selbst erlebt; denn schon in den ersten Jahren nach dem Erscheinen des Don Quijote wurde das Buch auf der ganzen Erde gelesen und allmälig in alle Sprachen gebildeter Völker übersetzt. Hierbei muß man sich vergegenwärtigen, daß die spanische Sprache damals in der civilisirten Welt eine Stellung einnahm, wie sie kaum die französische im 18. Jahrhundert erreichte. Sie war die fast ausschließliche Sprache der Höfe von Madrid, Wien, München, Brüssel, Neapel und Mailand, und das spanische Reich hatte einen Umfang, wie keine Weltmonarchie der ganzen Geschichte der Menschheit ihn besessen hat. Selbst in Frankreich lernten alle Mitglieder der gebildeten Stände, Damen so gut wie Herren, spanisch. In Deutschland, England, Frankreich und Italien wurden Bücher in spanischer Sprache fast so häufig gedruckt, wie in der spanischen Monarchie selbst. Es leuchtet ein, wie sehr all' diese Umstände den Ruhm des Cervantes und die rasche Verbreitung seines Hauptwerkes erhöhen und begünstigen mußten.

Als im Jahre 1606 der königliche Hof nach Madrid zurückkehrte, verlegte Cervantes seinen Wohnsitz wieder in die Hauptstadt, in welcher er

auch die letzten zehn Jahre seines Lebens zugebracht hat. Er war immer ein gläubiger Christ und Katholik gewesen und es ist eben so erklärlich wie erfreulich, daß mit dem Herannahen des Todes die Richtung auf das Uebernatürliche bei ihm immer stärker und entschiedener hervortrat. So ist er namentlich im Jahre 1609 als Einer der Ersten in die neugegründete Bruderschaft des heiligen Altarssacramentes eingetreten, während seine Frau und Schwester sich um die gleiche Zeit in den dritten Orden des heiligen Franciscus aufnehmen ließen.

Arm und einsam, von den eigentlich gelehrten oder modischen Tagesschriftstellern, wie namentlich von Quevedo und Lope, mehr oder minder über die Achsel angesehen, hörte der alte, leidende und vernachlässigte Cervantes nicht auf, bis zum Tode unablässig zu arbeiten.

Im Jahre 1613 ließ er seine elf „Muster-Novellen" (Novelas ejemplares) drucken. Er hatte schon in den ersten Theil des Don Quijote einige Erzählungen dieser Art eingeflochten; seine in Andalusien zugebrachten Jahre hatten ihm reichlichen Stoff, und seine Kenntniß der italienischen Literatur, namentlich des Boccaccio, hatte ihm die richtige Form an die Hand gegeben. Indem er so eine neue Dichtungsart in seine vaterländische Literatur einführte, war er ernstlich bestrebt, die schweren sittlichen Gebrechen der italienischen Novellisten sorgfältig zu vermeiden. Eine zwölfte Novelle, die „angebliche Tante" ist erst in letzter Zeit aufgefunden worden; mit Unrecht hat man ihre Echtheit bestreiten wollen. Cervantes hat sie in seine Sammlung wohl deshalb nicht aufgenommen, weil sie etwas bedenkliche Bilder aus dem Studenten- und sonstigen Leben der Universitätsstadt Salamanca zeichnet.

Die „Muster-Novellen", deren spanische Bezeichnung zugleich die Nebenbegriffe lehrreicher und sittlich anregender Erzählungen an sich trägt, haben unter allen Arbeiten des Cervantes, mit Ausnahme des Don Quijote, den größten und dauerndsten Erfolg gehabt; er ist durch sie der schöpferische Begründer der gesammten modernen Novellistik geworden. Sie sind während eines Zeitraumes von etwa 20 Jahren theils in Andalusien selbst, theils später unter der Nachwirkung andalusischer Eindrücke entstanden und zeigen deshalb auch eine große Verschiedenheit in Schreibart und Darstellungsweise. Aber sie alle beherrscht der gleiche Geist des Cervantes im Ganzen, sein Humor und seine beständige Heiterkeit; die letzte Revision, welche ihnen der Dichter vor ihrer Herausgabe angedeihen ließ, hat ihnen durchschnittlich eine Sorgfalt und Anmuth der Sprache verliehen, welche sogar die im Don Quijote übertrifft. Für das Studium spanischen Volkswesens, spanischer Sitte und Denkart sind sie unerschöpfliche Fundgruben, und ihr mehr als nationaler, ihr allgemein menschlicher Werth ist dadurch nachgewiesen, daß nicht nur spanische, sondern auch französische, englische und deutsche Dichter

den Stoff zu zahlreichen, theilweise sehr gelungenen Bühnenstücken ganz unmittelbar aus diesen Erzählungen entnommen haben. Sie einzeln nach Form und Inhalt zu beleuchten, fehlt mir hier der Raum.

Im folgenden Jahre (1614) veröffentlichte Cervantes seine Reise zum Parnaß (viaje al Parnaso), eine anmuthige Satire in Terzinen, angeblich und wenigstens in ihren ersten Abschnitten einem gleichnamigen Gedichte des Italieners Caporali nachgebildet, jedoch im weitern Verlauf und Inhalt durchaus selbständig. Auch bei diesem Gedichte zeigt es sich, daß der Beruf des Cervantes nicht im Versemachen gefunden werden kann, so hübsch auch seine Verse sein mögen. Apollo fordert nämlich alle guten Dichter auf, in Vereinigung mit ihm die schlechten vom Parnaß zu vertreiben. Mercur wird an Cervantes abgesandt, um zu erfahren, auf welche spanischen Dichter man sich bei diesem Kampfe gegen den schlechten Geschmack verlassen könne. Nun spricht der Dichter seine Ansichten über Literatur und Schriftsteller seiner Zeit poetisch aus. Er war aber kein großer Kritiker und namentlich zu gutmüthigen Lobpreisungen viel mehr geneigt, als zu scharfer Beurtheilung. Er redet bei dieser Gelegenheit auch von seinen eigenen Werken, von seinen traurigen Lebensschicksalen, seiner Armuth und Vernachlässigung, alles jedoch ohne Bitterkeit und Heftigkeit, in guter Laune und mit einem das eigene Kreuz nicht schonenden Humor. In einer prosaischen Zugabe zum Parnaß (adjunta al Parnaso) kommt er sodann insbesondere auf die Vertheidigung seiner dramatischen Arbeiten zu sprechen und erzählt uns, er habe zu Hause sechs Schauspiele und sechs Zwischenspiele fertig liegen, allein die Theater hätten ihre bezahlten Dichter und nähmen nichts von ihm an.

In der That fand er aber im Jahre 1615 einen Verleger für die nun auf acht Schauspiele und eben so viele Zwischenspiele angewachsenen Bühnenstücke. Inzwischen war jedoch Lope de Vega unbestrittener Alleinherrscher der spanischen Bühne geworden und neben ihm vermochte Cervantes auf diesem Gebiete sich nicht zu behaupten. Die Meinung, Cervantes habe durch diese Stücke die Fehler und Uebertreibungen Lope's persifliren wollen, ist übrigens eine durchaus unbegründete. Der arme Cervantes suchte sich neben den tonangebenden Männern ein bescheidenes Plätzchen zu gewinnen, und seine Stücke sind weder so gut noch so schlecht, wie man sie von entgegengesetzten literarischen Parteistandpunkten aus hat beurtheilen wollen; sie theilen die Vorzüge, wie nicht minder die Gebrechen und Mängel des spanischen Theaterwesens jener Zeit; auch in ihnen verleugnet sich nicht der lebendige, heitere und feuerige Geist des Dichters. Sie sind, was ihren Inhalt betrifft, mehr für die Novelle, als für die Bühne geeignet; formell sind sie in drei Aufzüge eingetheilt und in allen möglichen Versarten geschrieben; jede Schranke von Zeit und Raum ist ihnen unbekannt; die Zahl

der Mitspielenden ist groß, und unter denselben erscheinen, außer Menschen jeder Art, auch böse Geister, arme Seelen, allegorische Wesen, wie Furcht, Verzweiflung, Eifersucht. Die Zwischenspiele sind ganz besonders lebendig und geistreich, obwohl es tief zu beklagen ist, daß der größte Geist der spanischen Literatur dem ordinairen Bedürfniß, die „Musketenschützen“ in Zwischenacten zu unterhalten, um des täglichen Brodes willen seine geniale Feder leihen mußte.

In den letzten Lebensjahren des Cervantes nahmen zwei hochgestellte Männer, der Graf von Lemos und der Erzbischof von Toledo, sich des alten Mannes im Almosenwege an. Unter diesen Verhältnissen und bei rasch abnehmender Gesundheit veröffentlichte er den schon besprochenen zweiten Theil des Don Quijote. In der Zueignung desselben an den Grafen von Lemos spricht er die Erwartung aus, nur noch wenige Monate zu leben, hofft aber gleichzeitig die Vollendung eines neuen Lieblingswerkes, des Romans: „Leiden des Persiles und der Sigismunda“. Es gelang ihm in der That, diese Dichtung zu Ende zu bringen; veröffentlicht wurde sie erst nach seinem Tode von seiner Wittwe.

Die Meinung des Cervantes, daß er durch dieses Werk alle seine frühern Leistungen überboten und auf dem Gebiete des ernsten Romans in ähnlicher Weise Schöpferisches geleistet habe, wie durch Don Quijote für den komischen Roman, ist ohne Zweifel ein Irrthum. Er läßt nach dem Vorbilde des griechischen Romans „Theagenes und Chariklea“ sein Heldenpaar eine Anzahl der verwickeltsten Abenteuer im Norden und Süden Europa's erleben; dabei ist seine schöpferische Erfindungskraft bewunderungswürdig, seine Sprache im höchsten Grade rein, schön, einfach und sorgfältig gefeilt. Allein im Großen und Ganzen fehlt es dem Werke an dem, was allein den Roman zu einer existenzberechtigten Dichtungsform macht, an der eigentlichen innern Wahrheit. Das Heldenpaar mit all' seinen Leiden und Geschicken schwebt in der Luft: es fehlt ihm die entscheidende Grundlage eines Zeitgemäldes und damit das eigentliche Interesse für denkende Leser. Um des Cervantes willen mag man das Buch heute noch lesen, aber nicht um seines Inhaltes willen.

Die übrigen Werke, mit welchen Cervantes sich im letzten halben Jahre seines Lebens beschäftigte, wurden entweder nicht vollendet, oder sie sind wieder verloren gegangen: er nennt als solche den zweiten Theil der Galatea, die Gartenwochen, eine Erzählung Bernardo und einige weitere Schauspiele. Bis zum letzten Augenblicke blieb er unerschöpflich thätig, und starb, „der Dichter voll heitern Scherzes, der Liebling der Musen“, gottergeben, froh und zufrieden, wie er gelebt hatte, am 23. April 1616. Dürftig und ärmlich war sein Leichenbegängniß; das officielle und literarische Madrid hielt sich fern von der Wohnung der Armuth; eine

trauernde Wittwe und wenige persönliche Freunde erwiesen dem Heimgegangenen den letzten Liebesdienst und beteten für ihn. Die unparteiische Geschichte aber erkennt in ihm den originellsten, freiesten und weitestblickenden Geist der gesammten spanischen Literatur, ohne alle Ausnahme und Beschränkung, und zugleich einen der edelsten Menschen, größten Charaktere und wahrhaftigsten Christen, von denen uns die Geschichte nähere Kenntniß gibt.

Es geziemt sich, von der Betrachtung eines so außerordentlichen Mannes, wie Cervantes, nicht unmittelbar herabzusinken zu ganz untergeordneten Erscheinungen, sondern zu verweilen bei einem seiner Zeitgenossen, der ihm zwar weder an sittlichem Werthe noch an dichterischen Leistungen gleichgekommen ist, der aber dennoch als eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten der spanischen Literaturgeschichte und zugleich als eine höchst ungewöhnliche psychologische Erscheinung anerkannt werden muß.

Francisco Gomez de Quevedo y Villegas ward geboren zu Madrid im Jahre 1580 aus einer asturischen Familie; sein Vater hatte ein Hofamt unter Philipp II., der Sohn zeichnete sich schon in frühen Jugendjahren durch eine ganz außerordentliche Gelehrsamkeit, Belesenheit und Vielseitigkeit der Bildung, die er sich auf der Universität Alcalà erwarb, aber auch durch sein leidenschaftlich stürmisches, zu satirischer Erbosung und zu Geringschätzung aller Schranken geneigtes Wesen aus. Ein Zweikampf zwang ihn zur Flucht nach Sicilien, wo er an den Hof des Vicekönigs, des eben so genialen wie übermüthigen Don Pedro Tellez de Giron, Herzogs von Ossuna, gezogen, von diesem zu mancherlei nicht unwichtigen Geschäften verwendet und im Jahre 1615 mit diplomatischen Aufträgen nach Madrid gesandt wurde. Er vermittelte die Beförderung seines Beschützers zum Vicekönig von Neapel, wurde begnadigt, belohnt, und von Ossuna nunmehr als Finanzminister des Königreichs Neapel angestellt, welches Amt er mit Geschick und Glück, ja sogar, wie es scheint, mit Ehrlichkeit verwaltete. Auf diese rasche und glänzende Laufbahn blieb der Umstand nicht ohne Einfluß, daß Quevedo schon damals ein berühmter Schriftsteller war. Schon der Jüngling war durch seine leichten und fließenden Verse in weiten Kreisen bekannt geworden; als junger Mann betrat er den Pfad der Satire durch seine 22 „Briefe des Ritters von der Zange", eine köstliche und klassische Persiflage des Geizes in Form des Briefwechsels einer genußsüchtigen Dame mit einem Geizhals. Der berühmte Jesuit und Geschichtschreiber Mariana bediente sich der Unterstützung Quevedo's bei seinen gelehrten Arbeiten, und der niederländische Professor Justus Lipsius stand mit dem jungen Manne in Briefwechsel.

Den Grund zu europäischer Berühmtheit aber hatte Quevedo gelegt durch seine „Traumgedichte" (Sueños), die vom Jahre 1607 an entstanden; sie

enthalten unter der Form humoristisch-übersinnlicher Träume, die von dem Studium Lucian's und namentlich Dante's Zeugniß ablegen, eine Reihe satirischer Zeitgemälde von hinreißendem Glanz der Phantasie, überwältigendem Gedankenreichthum und bezaubernder Darstellung. Die sieben Dichtungen bilden nur ein mäßiges Bändchen von etwa 150 Druckseiten, aber sie allein würden genügen, Quevedo's Namen unsterblich zu machen. Denn ein vollendeteres Muster hochpoetischer Satire in prosaischer Form wird kaum in irgend einer Literatur aufzutreiben sein. Natürlich tragen auch diese Sittengemälde, wie alles Menschliche, das Gepräge ihrer Zeit, und manche Züge derselben sind eben deshalb veraltet; aber von bleibendem Werth ist nicht nur die meisterhafte sprachliche Ausführung, sondern auch das tiefe und unerbittliche Eindringen in alle geheimsten Falten des menschlichen Herzens. Des Dichters Humor umfaßt und übersieht das ganze irdische Leben; die einzelnen Erscheinungen gruppiren sich ihm wie von selbst zu künstlerisch abgerundeten Gemälden, und die sorgfältige, bis in's Kleinste gehende Arbeit des Künstlers wird vom Leser nicht empfunden, weil alles das Gepräge harmlosester Natürlichkeit und Einfachheit zu tragen scheint. Es ist ein in die Prosa des Alltagslebens übersetzter Dante.

Aber noch ein anderes berühmtes, gleichfalls dem äußern Umfange nach kleines Werk Quevedo's gehört schon seinen jüngern Mannesjahren an, wenn es auch erst später durch den Druck allgemein bekannt wurde, nämlich die „Lebensgeschichte des großen Erzschelms Paul von Segovia". Dieser satirische Roman ist eine weitere Fortbildung jener Dichtungsform, als deren Begründer wir Mendoza mit seinem Lazarillo de Tormes kennen gelernt haben. Die socialen Zustände Spaniens, wie sie sich in Folge der Entdeckung America's, des leidenschaftlichen Strebens nach Abenteuern und mühelosem Reichthum, der Trägheit und Arbeitsscheu stets schlimmer gestalteten, gaben leider immer mehr Stoff zu Schelmen-Romanen an die Hand. Zahlreiche halbverhungerte Müßiggänger vom alten Adel saßen in Madrid und andern großen Städten Spaniens herum und suchten auf jede denkbare Weise, nur nicht durch solide Arbeit, das tägliche Brod zu gewinnen; anderseits strebten aus den niedersten Volksklassen heraus nicht minder zahlreiche talentvolle Strolche auf den verwegensten Bahnen sich in die höhere Gesellschaft einzudrängen oder wenigstens dieselbe erfolgreich zu bestehlen. Derartige Lebenskreise schildert Quevedo's Roman. Sein Held ist ein aus der niedersten Hefe des Volkes hervorgegangener junger Tagedieb voll Geist und Scharfsinn. Sein Vater ist Bartkratzer und Taschendieb, seine Mutter steht im Geruch einer Hexe, sein Oheim in des Königs Dienst als Henker. Aber der Kleine will etwas lernen und werden. In der Schule weiß er sich als Kamerad und Schmarotzer bei eines reichen Mannes Sohn einzuschmeicheln, kommt mit demselben in ein Pensionat

und muß hier beinahe verhungern. Nachdem dieses Schlimmste abgewendet ist, bezieht er als Famulus seines vornehmen Gespielen die Universität Alcalà, wo uns Lebensweise und Sitten der damaligen Studenten von ihrer niedrigsten und unfläthigsten Seite gezeigt werden. Auf des Oheims Nachricht, daß er den Vater des Helden mit eigener Hand an den Galgen gehängt habe, daß auch seine Mutter gefänglich eingezogen sei, verläßt Paul Alcalà, um nach einer abenteuerlichen Reise bei dem Oheim sein kleines Erbe einzuziehen. In des Henkers Haus duldet es den hochstrebenden Jüngling nicht lange; er geht nach Madrid und zeigt uns das Gaunerleben der Hauptstadt nach allen Richtungen und bis in's schimpflichste Gefängniß. Er läßt sich als vornehmer Edelmann nieder, ohne auf Gottes Welt irgend etwas zu besitzen, und spielt seine Rolle so gut, daß er bis an die Schwelle einer glänzenden Heirath gelangt, aber noch vor derselben durch seinen vornehmen Jugendgespielen erkannt und jammervoll entlarvt wird. Nun verläßt er die Residenz, schließt sich einer wandernden Schauspielertruppe an, schwingt sich zum Schauspiel-Dichter empor, treibt sich wieder unter Strolchengesellschaft herum und schließt plötzlich mit dem weisen Entschlusse, nach America auszuwandern. Das Ganze bewegt sich zu ausschließlich in niedrigen und gemeinen Verhältnissen; aber es ist voll von glänzendem Witz und von geistreicher, schonungsloser Satire gegen alle Stände und Verhältnisse der damaligen Gesellschaft. Die Darstellung ist meisterhaft; ungezwungen und voll sprudelnden Lebens bewegt sich die Erzählung von Anfang bis zum Ende, und wer das kleine Buch aufmerksam gelesen hat, der ist im Besitz einer bedeutenden Studie aus dem socialen Leben jener Zeit.

Außerordentlich vielseitig war Quevedo's geistige und schriftstellerische Thätigkeit. Bald sehen wir ihn einen „castilianischen Anacreon" dichten, bald die sittlichen Rathschläge des alten griechischen Philosophen Phocylides in spanische Verse übersetzen, bald die Vertheidigung des Epicurus führen, dann wieder den Epictetus poetisch übersetzen und über die stoische Philosophie schreiben, alsdann die Klagegesänge des Propheten Jeremias nicht nur übersetzen, sondern auch commentiren, und endlich in 17 herrlichen Bußgesängen, die „Thränen einer büßenden Seele", den Jammer und die Sünde des eigenen, stets unbefriedigten Herzens in wahrhaft erschütternder Weise vor Gott ausströmen — und das alles, bevor er volle 33 Jahre alt war.

Diesen Mann also hatte der Vicekönig von Neapel zu seinem Günstling und Finanzminister erkoren, und alles wäre so weit in Ordnung gewesen, hätten nicht der Herr wie der Diener sich durch die Ruhelosigkeit ihres Wesens zu hochfliegenden politischen Planen, namentlich zu einer Intrigue gegen Venedig verleiten lassen, die im Einzelnen sehr wenig aufgeklärt ist,

wogegen man desto gewisser weiß, daß sie ihren Urhebern bittere Früchte getragen hat.

Die Machthaber in Madrid, auf welchen der Fluch der Mittelmäßigkeit und Jämmerlichkeit ruhte, hatten während einiger Jahre den kühnen Politiker in Neapel auf jede mögliche Weise ausgezeichnet: namentlich war Quevedo Ritter des Santiago-Ordens geworden und hatte damit die höchste Ehre eines spanischen Edelmannes erreicht.

Da mit einem Mal wendete sich das Blatt: Ossuna ward gestürzt und im Winter 1620 auf 1621 ward Quevedo verhaftet; es begann für ihn ein jahrelanger politischer Criminalproceß, der zunächst mit seiner Verweisung nach la Torre de Juan Abad zu schließen schien, einem Orte, über den er grundherrliche Rechte zu haben behauptete.

Aus dieser Zeit seines Lebens stammt die schöne „Lebensbeschreibung des heiligen Thomas von Villanuova", sowie eine Anzahl historisch-politischer Schriften, unter welchen als ganz besonders merkwürdig das Buch über „Gottes Politik und Christi Regierung" hervorgehoben werden muß. Diesem Werke liegt der leitende Gedanke zu Grunde, daß die ewigen Gesetze der Sittlichkeit unbedingt und schlechterdings auch die staatliche Ordnung beherrschen müssen, daß also in der Person und in dem Beispiel Jesu Christi, des Mensch gewordenen Gottes, auch die oberste Richtschnur für jegliches politische Verhalten sowohl der einzelnen Menschen, als auch der ganzen Staaten gesucht und gefunden werden müsse. Hiervon ausgehend, sucht Quevedo die verschiedenen politischen Wahrheiten an einer ganzen Reihe einzelner Beispiele aus der heiligen Schrift, namentlich aus den Thaten und Aussprüchen des Heilandes selbst, zu erörtern. Besonders in dem zweiten, später entstandenen Theile erhebt er sich zu kühnen und gewaltigen Ansprachen nicht nur an die Könige und Fürsten überhaupt, sondern insbesondere an diejenigen seines Vaterlandes. Er ist ein katholischer Fortschrittsmann, der aber nur vorwärts will auf der allein sichern Grundlage der göttlichen Autorität. Sein Königthum ruht auf christlicher Weltanschauung und auf national-patriotischer Begeisterung zugleich: es ist nicht absolutistisch, weil streng gebunden an das positive Recht und dessen Satzungen, aber es ist auch nicht durch constitutionellen Wahn entwürdigt, sondern es wird von dem König persönlich in vollem Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit vor Gott und vor dem Lande ausgeübt. Sein König begnügt sich nicht mit dem rein formalen Trost, daß er für seine Staatsgesetze einen Kammermehrheitsbeschluß hinter sich hat, mag nun darin stehen, was Gott oder der Teufel haben will. Sein Auge ist gerichtet auf die ewigen Sterne der Gerechtigkeit und Sittlichkeit, und sein höchster Rathgeber in allen Verhältnissen ist der Gottmensch Jesus Christus. Das Buch ist in jeder Beziehung ein Hauptwerk Quevedo's und der spanischen Literatur überhaupt.

und muß hier beinahe verhungern. Nachdem dieses Schlimmste abgewendet ist, bezieht er als Famulus seines vornehmen Gespielen die Universität Alcalà, wo uns Lebensweise und Sitten der damaligen Studenten von ihrer niedrigsten und unfläthigsten Seite gezeigt werden. Auf des Oheims Nachricht, daß er den Vater des Helden mit eigener Hand an den Galgen gehängt habe, daß auch seine Mutter gefänglich eingezogen sei, verläßt Paul Alcalà, um nach einer abenteuerlichen Reise bei dem Oheim sein kleines Erbe einzuziehen. In des Henkers Haus duldet es den hochstrebenden Jüngling nicht lange; er geht nach Madrid und zeigt uns das Gaunerleben der Hauptstadt nach allen Richtungen und bis in's schimpflichste Gefängniß. Er läßt sich als vornehmer Edelmann nieder, ohne auf Gottes Welt irgend etwas zu besitzen, und spielt seine Rolle so gut, daß er bis an die Schwelle einer glänzenden Heirath gelangt, aber noch vor derselben durch seinen vornehmen Jugendgespielen erkannt und jammervoll entlarvt wird. Nun verläßt er die Residenz, schließt sich einer wandernden Schauspielertruppe an, schwingt sich zum Schauspiel-Dichter empor, treibt sich wieder unter Strolchengesellschaft herum und schließt plötzlich mit dem weisen Entschlusse, nach America auszuwandern. Das Ganze bewegt sich zu ausschließlich in niedrigen und gemeinen Verhältnissen; aber es ist voll von glänzendem Witz und von geistreicher, schonungsloser Satire gegen alle Stände und Verhältnisse der damaligen Gesellschaft. Die Darstellung ist meisterhaft; ungezwungen und voll sprudelnden Lebens bewegt sich die Erzählung von Anfang bis zum Ende, und wer das kleine Buch aufmerksam gelesen hat, der ist im Besitz einer bedeutenden Studie aus dem socialen Leben jener Zeit.

Außerordentlich vielseitig war Quevedo's geistige und schriftstellerische Thätigkeit. Bald sehen wir ihn einen „castilianischen Anacreon“ dichten, bald die sittlichen Rathschläge des alten griechischen Philosophen Phocylides in spanische Verse übersetzen, bald die Vertheidigung des Epicurus führen, dann wieder den Epictetus poetisch übersetzen und über die stoische Philosophie schreiben, alsdann die Klagegesänge des Propheten Jeremias nicht nur übersetzen, sondern auch commentiren, und endlich in 17 herrlichen Bußgesängen, die „Thränen einer büßenden Seele“, den Jammer und die Sünde des eigenen, stets unbefriedigten Herzens in wahrhaft erschütternder Weise vor Gott ausströmen — und das alles, bevor er volle 33 Jahre alt war.

Diesen Mann also hatte der Vicekönig von Neapel zu seinem Günstling und Finanzminister erkoren, und alles wäre so weit in Ordnung gewesen, hätten nicht der Herr wie der Diener sich durch die Ruhelosigkeit ihres Wesens zu hochfliegenden politischen Planen, namentlich zu einer Intrigue gegen Venedig verleiten lassen, die im Einzelnen sehr wenig aufgeklärt ist,

wogegen man desto gewisser weiß, daß sie ihren Urhebern bittere Früchte getragen hat.

Die Machthaber in Madrid, auf welchen der Fluch der Mittelmäßigkeit und Jämmerlichkeit ruhte, hatten während einiger Jahre den kühnen Politiker in Neapel auf jede mögliche Weise ausgezeichnet: namentlich war Quevedo Ritter des Santiago-Ordens geworden und hatte damit die höchste Ehre eines spanischen Edelmannes erreicht.

Da mit einem Mal wendete sich das Blatt: Ossuna ward gestürzt und im Winter 1620 auf 1621 ward Quevedo verhaftet; es begann für ihn ein jahrelanger politischer Criminalproceß, der zunächst mit seiner Verweisung nach la Torre de Juan Abad zu schließen schien, einem Orte, über den er grundherrliche Rechte zu haben behauptete.

Aus dieser Zeit seines Lebens stammt die schöne „Lebensbeschreibung des heiligen Thomas von Villanuova", sowie eine Anzahl historisch-politischer Schriften, unter welchen als ganz besonders merkwürdig das Buch über „Gottes Politik und Christi Regierung" hervorgehoben werden muß. Diesem Werke liegt der leitende Gedanke zu Grunde, daß die ewigen Gesetze der Sittlichkeit unbedingt und schlechterdings auch die staatliche Ordnung beherrschen müssen, daß also in der Person und in dem Beispiel Jesu Christi, des Mensch gewordenen Gottes, auch die oberste Richtschnur für jegliches politische Verhalten sowohl der einzelnen Menschen, als auch der ganzen Staaten gesucht und gefunden werden müsse. Hiervon ausgehend, sucht Quevedo die verschiedenen politischen Wahrheiten an einer ganzen Reihe einzelner Beispiele aus der heiligen Schrift, namentlich aus den Thaten und Aussprüchen des Heilandes selbst, zu erörtern. Besonders in dem zweiten, später entstandenen Theile erhebt er sich zu kühnen und gewaltigen Ansprachen nicht nur an die Könige und Fürsten überhaupt, sondern insbesondere an diejenigen seines Vaterlandes. Er ist ein katholischer Fortschrittsmann, der aber nur vorwärts will auf der allein sichern Grundlage der göttlichen Autorität. Sein Königthum ruht auf christlicher Weltanschauung und auf national-patriotischer Begeisterung zugleich: es ist nicht absolutistisch, weil streng gebunden an das positive Recht und dessen Satzungen, aber es ist auch nicht durch constitutionellen Wahn entwürdigt, sondern es wird von dem König persönlich in vollem Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit vor Gott und vor dem Lande ausgeübt. Sein König begnügt sich nicht mit dem rein formalen Trost, daß er für seine Staatsgesetze einen Kammermehrheitsbeschluß hinter sich hat, mag nun darin stehen, was Gott oder der Teufel haben will. Sein Auge ist gerichtet auf die ewigen Sterne der Gerechtigkeit und Sittlichkeit, und sein höchster Rathgeber in allen Verhältnissen ist der Gottmensch Jesus Christus. Das Buch ist in jeder Beziehung ein Hauptwerk Quevedo's und der spanischen Literatur überhaupt.

Im Jahre 1623 erhielt Quevedo die Erlaubniß, nach Madrid zurückzukehren: König Philipp III. war gestorben und die Regierung seines Nachfolgers Philipp IV. nahm nach längerm Zögern den kühnen Satiriker wieder zu Gnaden auf. Aus dieser Zeit stammt seine „satirische Epistel über die gegenwärtigen Sitten der Castilianer“, eine vom Geiste des klassischen Alterthums erfüllte, nach dem Muster Dante's in glänzenden Terzinen einherwogende Dichtung. Kraftvolle Männertugend und keusche Frauensitte sind die Ideale, nach welchen des Dichters Seele sich sehnt; die Wiederherstellung jenes Nationalgeistes, in welchem und durch welchen der große Kampf gegen die Mauren geführt worden war, erscheint ihm als unerläßliche Bedingung der Größe und Wohlfahrt des Staates: maurische Belustigungen und Spiele, wie die Stiergefechte, will er verbannt wissen und zu heiterer Festesfreude und glänzender Prachtentfaltung soll nur das Frohnleichnamsfest Veranlassung geben. Dabei ist die Dichtung frei von jeder unwürdigen Schmeichelei; dem leitenden Minister, Herzog von Olivares, ist sie zugeeignet, aber sie verschmäht jede Kriecherei gegen ihn und fordert ihn auf, zu wandeln auf den ruhmvollen Bahnen seiner Vorfahren. Diese poetische Leistung scheint dem Dichter ganz besonders den Weg an den Hof gebahnt zu haben, wo er sich von jetzt an längere Zeit mit Glück und Glanz bewegte, in Aller Munde als der „geistvolle Hofmann“ vorzugsweise bezeichnet. Merkwürdig ist aus dieser Periode seine „Geschichte der Geschichten“, eine novellenartige Erzählung aus dem spanischen Volksleben, die man nicht unpassend als eine „Heirath mit Hindernissen“ bezeichnet hat, deren Werth und Interesse aber namentlich darin besteht, daß hier viele Hunderte spanischer Sprüchwörter mit unendlicher Kunst und Meisterschaft mosaikartig zu einer ganzen Geschichte zusammengesetzt sind.

Mit großem Eifer und in mehrern Schriften nahm Quevedo sodann Antheil an der ganz Spanien um jene Zeit in Aufregung versetzenden Frage, ob die h. Theresia von Jesus neben dem h. Apostel Jakobus als Schutzpatronin Spaniens erklärt werden dürfe. Als Santiago-Ritter und Vertheidiger eines männlichen, altspanischen Patriotismus eiferte Quevedo natürlich mit aller Macht gegen die politische Bedeutung der neuen Heiligen, ohne ihr im Uebrigen irgendwie zu nahe zu treten. Die Entscheidung des heiligen Stuhles ist gleichfalls im Sinne Quevedo's ausgefallen.

Im Jahre 1633 vermählte sich der immer noch in ungeminderter Gunst bei König, Minister und Hof stehende Dichter und Politiker mit einer adeligen Dame aus Catalonien, die ihm aber schon im folgenden Jahre durch den Tod entrissen ward: sein kurzes eheliches Glück hatte ihn in mancher Hinsicht gereinigt und gebessert, und der eben so schwere als plötzliche Verlust warf

ihn zurück in die Uebel der Einsamkeit und in die Streitigkeiten, Hetzereien und Verfolgungen sowohl des literarischen, als auch des politischen Lebens.

Den schon früher von mir gekennzeichneten falschen Geschmacksrichtungen, welche unter dem Namen der „Erfindungsreichen" durch gelehrte Brocken, glänzende Bilder und geheimnißvolle Wortspiele, also durch affectirten Gedankenreichthum zu glänzen suchten, oder als „Gebildete" die schöne Form der Darstellung in feiner, gezierter, geschmückter und übertriebener Schreibart fanden, ist Quevedo auf doppelte Weise entgegengetreten, nämlich durch mancherlei literarische Streitschriften und durch Aufstellung gediegener Muster. Letzteres that er jedoch nicht sowohl durch seine unbestrittenen eigenen Werke, welche vielmehr sehr oft den Mängeln und Unarten des Zeitgeistes gleichfalls unterliegen, als durch neue Herausgabe der herrlichen Gedichte des uns längst bekannten Luis de Leon, sowie eines weitern Bändchens Gedichte, die er im J. 1631 unter dem Titel „Die Werke des Baccalaureus Francisco de la Torre" drucken ließ, und an welche sich eine kaum jemals lösbare Streitfrage anknüpft. Quevedo behauptet, diese Gedichte zufällig bei einem Antiquar gefunden zu haben; es sei der Verfasser ein alter spanischer Dichter, der vor mehr als hundert Jahren gelebt habe und von Boscan gelegentlich erwähnt werde. Die Sammlung enthält lyrische Gedichte der verschiedensten Art in großer Formvollendung und von reichem Inhalt, meistens einfach und natürlich, bisweilen etwas zu sehr in Nachahmung älterer italienischer Dichter befangen. Erst lange nach Quevedo's Tod sind die Gelehrten auf den Gedanken gekommen, er selbst sei der Verfasser der Gedichte und habe unter angenommenem Namen seinen Zeitgenossen ein Muster reiner und geschmackvoller Dichtung aufstellen wollen. Allein nach der Ansicht der berufensten Kenner kann Quevedo diese Gedichte nicht gemacht haben: sie gleichen ihm nicht, sie sind von den seinigen, deren er eine große Menge von unbestrittener Echtheit hinterlassen hat, grundverschieden.

In spätern Jahren wandte sich Quevedo, als bei ihm der Geist über die Leidenschaften zu triumphiren anfing, auch der ascetischen Literatur zu. In vollendet schöner Sprache übersetzte er die berühmte Philothea des h. Franz von Sales unter dem Titel „Anleitung zum gottseligen Leben" in's Spanische; dann aber verfaßte er mehrere selbständige Werke dieser Art, so „Die Wiege und das Grab", erfüllt von dem Gedanken, daß der Mensch mit dem Anfang seines Lebens zu sterben beginnt, und daß das Ende des Erdenlebens zugleich als Abschluß eines langsamen Todes erscheint. Nach dem Tode seiner Gattin schrieb er das Buch: „Die vier Plagen der Welt und die vier Schreckbilder des Lebens". Im ersten Theile schildert er mit großem Aufwand christlicher Theologie, stoischer Philosophie, heiliger und weltlicher Geschichte die Tugend im Kampfe

mit den vier größten Plagegeistern der Welt, als welche ihm der Neid, der Undank, der Hochmuth und die Habsucht erscheinen. Im zweiten Theil werden als „Schreckbilder des Lebens“ Tod, Armuth, Verachtung und Krankheit abgehandelt und wird gezeigt, wie man im Geiste der Religion ihre Schrecknisse zu überwinden habe. Die schönste und erhabenste seiner ascetischen Arbeiten ist aber das Buch über „Gottes Vorsehung“, welches er während der längsten und härtesten seiner Verfolgungen, auf die ich noch zu sprechen komme, im Gefängniß geschrieben hat; das Werk ist leider nicht ganz vollendet.

Im Allgemeinen tragen sowohl diese größern, als auch verschiedene kleinere ascetische Arbeiten Quevedo's allerdings die Eigenheiten ihrer Zeit und des sinkenden Geschmackes; sie sind aber auch Denkmäler einer seltenen Gelehrsamkeit und großen Scharfsinnes, und zugleich Kundgebungen einer aus der Erdhaftigkeit mit dem vollen Ernste eines katholischen Christen zu Gott emporstrebenden Seele, die sich mit zunehmender Innigkeit an die geoffenbarte religiöse Wahrheit anschließt; dies gilt namentlich von dem ganzen Inhalte des Buches über Gottes Vorsehung.

Eine humoristisch-satirische Dichtung, welche Quevedo im Jahre 1636 unter dem Titel: „Die Stunde für Alle und das vernünftig gewordene Glück“ geschrieben hat, sollte von großem Einfluß auf seine letzten Lebensschicksale werden. Sie wurde allgemein, und wohl mit Recht, als schneidende Satire gegen die öffentlichen Zustände in den letzten Jahren des Ministeriums Olivares, ja sogar gegen die Personen des Günstlings und mehrerer ihm Nahestehender aufgefaßt. Es ist eine großartige, das ganze Leben umfassende „moralische Phantasie“, wie Quevedo selbst sagt, in vieler Hinsicht sein vollendetstes Meisterwerk, das man aber nicht excerpiren kann, sondern lesen muß. Gleichzeitig scheint Quevedo, neben manchen kleinern politischen Schriften, auch in anonymer Weise und zwar dieses geradezu gegen den Günstling thätig gewesen zu sein. Namentlich soll er im December 1639 eine poetische Bittschrift voll der ernstesten und bittersten Klagen und Wahrheiten in die Tafelserviette des Königs verborgen haben. Unmittelbar nach diesem Vorfall wurde er im Wege der rechtlosesten Cabinetsjustiz verhaftet und im Kloster St. Marcus bei Leon eingesperrt. Jahrelang wurde der alte und kränkliche Mann hier auf das härteste und grausamste behandelt, so daß seine Gesundheit vollständig zu Grunde ging. In dieser langen Leidensprüfung bewährte Quevedo sich als standhafter Christ; unausgesetzte geistige und religiöse Beschäftigung, sowie ein beschränkter brieflicher Verkehr mit wenigen treuen Freunden hielten ihn aufrecht. Außer dem Werke über „Gottes Vorsehung“ und einem „Commentar zum Buche Job“ entstand während dieser Zeit auch eine ausführliche „Lebensbeschreibung des h. Apostels Paulus“.

Erst nach dem vollständigen Sturze des Olivares, den er so mächtig hatte vorbereiten helfen, im Sommer 1643, wurde Quevedo, gebrochen an Leib und Seele, wieder in Freiheit gesetzt.

In der letzten Lebenszeit schrieb er noch ein Buch über „Marcus Brutus", eine Reihe von Betrachtungen über Plutarch's Lebensbeschreibung des Cäsarmörders in Form von Glossen zu den einzelnen Abschnitten des plutarchischen Textes. Das Werk war auf zwei Theile berechnet, von welchen aber nur der erste vollendet ist; er reicht bis zu der Flucht des Brutus nach Griechenland. Dieses Buch trägt den Charakter einer sehr ernsten und gereiften, zuweilen etwas düstern Anschauung der menschlichen und namentlich der politischen Dinge. Quevedo will uns, so sagt er, zeigen, was das leichtfertige Volk einem edeln Tyrannen und einem verbrecherischen Republicaner an Lohn und Strafe zu Theil werden ließ. Er sieht die Völker fast durchweg vom Geldinteresse geleitet, um den Verlust von Eltern, Frauen und Kindern sieht er vielfach erheuchelte Thränen fließen; diejenigen um Vermögensverlust sind immer aufrichtig. Das Buch ist reich an interessanten Gegenständen und an geistreicher Ausführung derselben. So finden wir Betrachtungen über die Bedeutung der Frauen für das öffentliche Leben, über den Einfluß der Namen auf die Handlungsweise der Menschen, über die Wichtigkeit höherer Geistesbildung als Grundlage jeder erfolgreichen Kraft und Tapferkeit.

Auch Quevedo's Gedichte zeigen die Vielseitigkeit und Unerschöpflichkeit seines außerordentlichen Talentes in glänzendem Lichte; die Sammlung derselben zerfällt in neun Bücher, welche die Namen der neun Musen tragen, und enthält historisch-politische Gedichte in verschiedenen Formen, sogar im Gewande der pindarischen Hymne, moralische und betrachtende Dichtungen, Liebeslieder, Verherrlichungen großer Todten, satirische Romanzen, herrliche Zigeunerlieder, Ballete, Sonette, Satiren, theatralische Zwischenspiele und religiöse Dichtungen.

Im Spätjahr 1644 verließ Quevedo, des Hofes und des Lebens müde, Madrid und starb am 8. September 1645, nach langen und schweren Leiden, im Dominicanerkloster zu Villanuova, dem Geburtsorte des von ihm so schön gefeierten h. Bischofs Thomas.

Kein spanischer Schriftsteller ist so schwer zu verstehen, wie Quevedo; aber der auf sein Studium verwendete Fleiß wird reich belohnt. Neben manchen Nachlässigkeiten, Eilfertigkeiten und Spuren schlechtern Geschmackes treten siegreich die höchsten Vorzüge des Geistes hervor, eine unerschöpfliche Phantasie, ein glänzender Witz, reiches Wissen und eine erstaunliche Darstellungsgabe. Der milde Duldersinn, die gottergebene Tugend, die hohe Sittenreinheit und der stets liebenswürdige und maßvolle Humor des Cervantes sind Eigenschaften, zu denen es Quevedo nie vollständig gebracht hat.

Aber sein Leben und seine Schriften zeigen uns doch, wie ein Mann von höchst gefahrvollen Anlagen des Gemüthes und der Phantasie trotz mannichfacher Irrthümer durch die Festigkeit, mit welcher er sich unter allen Umständen an die katholische Kirche hielt und ihr unterwarf, stufenweise zu immer größerer Beherrschung seiner selbst, zu immer reinerer Geistigkeit, und schließlich zu einem fromm ergebenen, christlichen Tod gelangte. Seine Werke schildern die Geschichte, das Leben und die Sitten seiner Zeit nicht minder treu und vollständig, als sie uns die Seele ihres Verfassers zeigen. Er ist der große Humorist und der größte Satiriker Spaniens, zugleich Staatsmann und Dichter, Christ und Philosoph, Gelehrter und Hofmann.

Nach zurückgelegter Betrachtung der drei eigentlichen Geistesheroen in der prosaischen Literatur der spanisch-habsburgischen Periode, Mendoza, Cervantes und Quevedo, wenden wir uns einer, nothgedrungen ganz flüchtigen und kurzen, Ueberschau der mehr untergeordneten Bestrebungen auf dem Gebiete des Romans, der Novelle und Geschichtschreibung zu, wobei wir freilich in einzelnen Momenten genöthigt sein werden, der Zeit nach wenigstens über Cervantes und Quevedo hinaus wieder einen Schritt rückwärts zu thun.

Die erste eigenthümliche Gattung belletristischer Werke, welcher wir begegnen, ist jene der Schäfer-Romane. Als ihr eigentlicher Erfinder muß Sannazar, ein neapolitanischer Edelmann und Dichter aus ursprünglich spanischer Familie, betrachtet werden. Seine in schönstem Italienisch geschriebene, im Jahre 1504 herausgegebene „Arcadia" ist eine Dichtung, in welcher unter der Hülle zärtlicher Verhältnisse zwischen Schäfern und Schäferinnen zahlreiche wirkliche Erlebnisse des Dichters und seiner Freunde novellenartig aneinander gereiht werden. Die erste und zugleich vorzüglichste Nachahmung Sannazar's gab der Portugiese Jorge de Montemayor, ein abenteuerlicher und genialer Musikant und Naturdichter, in seiner schon ein Mal von mir erwähnten „verliebten Diana". Sie wurde im Jahre 1542 gedruckt; auch er schildert in der Form des Schäfer-Romans sein eigenes und seiner Freunde Leben, indem er an den Ufern eines Flusses in Leon eine Gesellschaft von Schäfern und Schäferinnen zusammenkommen läßt, die sich ihre Erlebnisse theils in Prosa, theils in Versen gegenseitig mittheilen. Wahrheit und Reinheit der Empfindungen zeichnen das Buch eben so sehr aus, wie die Schönheit der Darstellung; es ist jedenfalls das werthvollste dieser ganzen, innerlich verunglückten Gattung. Von ihren mehr oder minder jämmerlichen, zahlreichen Fortsetzungen und Nachahmungen reden wir nicht; die auf gleichem Pfad wandelnde Galatea des Cervantes haben wir bereits kennen gelernt.

Mit großem Erfolg und nicht ohne wirklichen Werth steht dagegen die „Filida" vor uns, welche Montalvo, ein langjähriger Freund des

Cervantes, im Jahre 1582 herausgab. Dieser Roman enthält gleichfalls die Lebensereignisse bekannter Personen, namentlich des Dichters selbst, seines Freundes Cervantes und des Herzogs von Infantado, in dessen Dienst und Gunst der Verfasser die besten Jahre seines Lebens glücklich und zufrieden zugebracht hat. Auch der schon als Epiker uns bekannt gewordene Bischof Balbuena trat in die Reihe der Schäfer-Dichter durch sein „goldenes Zeitalter in Eriphiles Wäldern", das er im Jahre 1608 drucken ließ. Dichterischer Geist, glänzende Sprache und hervorragend schöne Naturschilderungen zeichnen dieses Werk aus.

Der letzte erträgliche Schäfer-Roman in spanischer Sprache ist die im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts erschienene „Getreue Armaryllis" des Cristoval Juarez de Figueroa, eines Mannes, der sich in ausgeprägtestem Gegensatz zu Cervantes in den bittersten, haßerfüllten Aeußerungen nicht nur gegen diesen, sondern gegen eine ganze Anzahl seiner Zeitgenossen bewegt und gefällt. In diesem Buch treten die Spuren der Wirklichkeit und des Lebens schon sehr zurück vor der willkürlichsten und langweiligsten Erfindung. Der überhaupt einreißende schlechte Geschmack richtete die ohnehin nicht sehr geschmackvolle Dichtungsform noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts um so sicherer zu Grunde, als die Menschen einsehen lernten, daß durch diese Spielereien dem Ernst und Elend der Zeiten in keiner Weise zu entrinnen war. Schon Cervantes hat im zweiten Theile des Don Quijote diesen Gang der Dinge in seiner heitern Weise voraus gesagt.

Wir kommen zu den Gauner- und Schelmen-Romanen, die uns gleichfalls schon durch zwei grundliegende Hauptvertreter dieser Richtung, Mendoza und Quevedo, bekannt geworden sind. Als Dritter in diesem Bunde erscheint Mateo Aleman mit seinem Guzman de Alfarache, dem vollständigsten und ausführlichsten Werke dieser Gattung. Von Person und Leben des Verfassers wissen wir so gut wie gar nichts; sein Werk, für jene Zeit klassisch, kann jetzt nur noch von Wenigen in allen Theilen gelesen und verstanden werden. Den Helden des Romans, Sohn eines genuesischen Kaufmannes, läßt er nach dem Tode des Letztern seiner Mutter entlaufen und auf Abenteuer ausgehen, die er denn auch in reichstem Maße findet. Als Küchenjunge, Laufbursche, angeworbener Soldat, Betrüger, Dieb und Straßenbettler treibt er sich in aller Herren Ländern umher. Dann schwingt er sich wieder empor zum Kammerdiener eines Cardinals und eines Diplomaten, wird Kaufmann, betrügt seine Gläubiger, heirathet zwei Mal, geräth von neuem in die größte Armuth, aus welcher er wieder auftaucht, um Hausmeister einer reichen Dame zu werden, die er bald bestiehlt. Hierfür zu den Galeeren verurtheilt, macht

er sich als Angeber einer Meuterei seiner Mitgefangenen geltend und wird zum Lohn begnadigt.

Die beiden Theile, aus welchen dieses Buch besteht, erschienen in den Jahren 1599 und 1605. Es fand ungeheuern Beifall in Spanien und in ganz Europa, ein deutlicher Beweis, wie niedrig die Gesinnung der Menschen im Allgemeinen zu allen Zeiten war und ist; denn bei aller Anschaulichkeit der Darstellung und trotz allen eingestreuten moralisirenden Betrachtungen läßt sich doch unmöglich leugnen, daß ein durch mehrere Bände sich hinziehendes Gemälde von gar nichts anderm, als Gemeinheit, Niederträchtigkeit und Schurkerei, einen guten und edeln Geschmack eher abstoßen als anziehen sollte.

Auch dieser Guzman fand, wie alles, was Erfolg hat, Nachahmer und Nachfolger in Fülle. Einige derselben sind mit kurzen Worten hervorzuheben.

Andrea Perez, ein Mönch aus Leon, ließ unter einem Pseudonym die angebliche Selbstbiographie eines nichtsnutzigen Weibsbildes erscheinen: „Die Gaunerin Justina“ (la Picara Justina). Das Buch kam 1605 heraus und steht nach Inhalt und Form tief unter dem Guzman, an welchen sich dasselbe dadurch anzuklammern sucht, daß der Verfasser seine traurige Heldin zur Frau von Mateo Alemans Helden macht.

Besser und bedeutender ist der „Bericht über Leben und Abenteuer des Schildträgers Marcos de Obregon“, von Vicomte Espinel, einem Manne, der, aus Andalusien gebürtig, ein abenteuerreiches Leben in Italien und den Niederlanden führte, später in den geistlichen Stand trat und etwa um das Jahr 1630 in hohem Alter zu Madrid starb. Sein eben angeführtes Buch gab er im Jahre 1618 heraus und man muß ihm nachsagen, daß es ernster, männlicher und nicht so ausschließlich liederlich ist, wie Guzman und die meisten seiner Ebenbilder. Es ist die Geschichte eines jungen Mannes, der das elterliche Haus verläßt, um sein Glück zu suchen, zuerst Student und dann Soldat wird, Italien besucht, Sklave in Algier wird, ganz Spanien bereist und nach einem Leben voller Abenteuer, Irrthümer und schlechter Streiche zu sich kommt und das Geschehene reumüthig erzählt. Groß ist die Fülle des thatsächlichen Stoffes, aber die sprachliche Darstellung zeigt schon ein erhebliches Sinken des Geschmackes und der lebendigen Kraft.

Von jetzt an werden die Gauner-Romane rasch und zusehends schlechter. Der Arzt Yañez y Rivera von Segovia hatte den schlechten Einfall, seinen „Alonso, vieler Herren Diener“, einen Abklatsch des Guzman, in Form von Gesprächen abzufassen; sein Nachfolger Alonso de Castillo Solorzano mißhandelte das alte Thema durch seine „Theresia, das Kind der Betrügereien,“ und durch den „Marder von

Sevilla", suchte aber zugleich durch Beimischung besserer poetischer und romantischer Bestandtheile und Persönlichkeiten der gesunkenen Dichtungsform wieder aufzuhelfen. Von ähnlicher Bedeutung ist das Buch: „Leben und Thaten des Lustigmachers, des gutgelaunten Estevanillo Gonzalez", welches seine Reisen dnrch ganz Europa und seine Abenteuer in den verschiedensten Lebensstellungen zur Zeit des dreißigjährigen Krieges anschaulich schildert und, wie überhaupt alle diese spanischen Werke, namentlich von der französischen Schriftstellerwelt weidlich ausgebeutet worden ist.

Wie das Leben und die Gesellschaft allen höhern Schwung verloren hatte, so waren auch die Schelmen-Romane herabgesunken zur platten Prosa und Alltäglichkeit, woran sie denn auch als selbständige literarische Gattung zu Grunde gegangen sind.

Das Gebiet des ernsten, namentlich auch des historischen Romans ist in der uns beschäftigenden spanischen Literatur-Epoche nicht mit besonderm Glück bearbeitet worden. Sofern es sich hierbei um bloße Liebesgeschichten, vermischt mit Zaubereien und sonstigen Abenteuern jeder Art, und zugleich um langweilige Ineinanderschachtelung einer ganzen Unmasse von Geschichten handelt, verdienen diese Arbeiten von unserm Gesichtspunkte aus nicht ein Mal eine Erwähnung. Nur die Bemerkung muß gemacht werden, daß Cervantes in seinem uns bekannten „Persiles und Sigismunda" die Reihe dieser Romane abschließt. Vergleicht man sein Werk, schön und klar, wie es trotz aller seiner Fehler ist, mit denen seiner Vorgänger, so überzeugt man sich erst, daß er auch auf diesem Gebiete der Kunst die Siegespalme seiner Zeit davongetragen hat, und daß er noch Besseres aus dem einzigen Grunde nicht leistete noch leisten konnte, weil überhaupt der ernste Roman in seiner Bedeutung als sociales und psychologisches Lebensgemälde jener Periode noch versagt und einer spätern Zeit vorbehalten war.

Dagegen ist als gelungener Versuch eines historischen Romans jenes Werk hervorzuheben, das wir schon um seines blühenden Romanzen-Reichthums willen kennen gelernt haben, die „Geschichte der bürgerlichen Kriege von Granada", von Gines Perez de Hita. Ausgehend von dem Versuch, wirkliche Geschichte zu schreiben, folgt der dichterisch angelegte Verfasser im Verlauf seiner Arbeit immer mehr dem Triebe seines Herzens und gibt uns ein innerlich wahres, darum auch höchst werthvolles, wesentlich poetisches Bild der ganzen Zeit, welche den Gegenstand seiner Arbeit ausmacht. Er hat in ahnungsvoller Weise, ohne klar bestimmtes Bewußtsein, mit volksthümlichem Instinct die Aufgabe des historischen Romans begriffen und zu gutem Theil auch wirklich gelöst. Der erste Theil behandelt die Geschichte der Eroberung Granada's unter Isabella und Ferdinand, der zweite, minder gelungene, den Aufstaud der

Morisken unter Philipp II., also den nämlichen Gegenstand, welchen Mendoza streng historisch bearbeitet hat: ein prächtiges Beispiel zur Beleuchtung des Unterschiedes zwischen Geschichte und historischem Roman. Mit Lob muß namentlich auch die edele, christliche Milde und Großmuth hervorgehoben werden, welche Hita dem besiegten Feinde des Glaubens und des Vaterlandes zollt; ob und inwiefern dieser Zug mit dem Umstand zusammenhängt, daß er vorzugsweise auf Grund arabischer Quellen schrieb, mag dahingestellt bleiben. Das Buch erschien vom Jahre 1595 bis 1604 und fand in wie außer Spanien zahlreiche Auflagen und zahllose Leser.

Als ein nicht unbedeutender Romanschreiber der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist schließlich noch zu erwähnen Gonzalo de Cespedes y Meneses, ein Sohn Madrid's, der in seinen beiden Dichtungen: „Tragische Geschicke des Spaniers Gerardo und Enttäuschung der sinnlichen Liebe" und sodann: „Die wechselnden Geschicke des Kriegsmannes Pindarus" sich der Aufgabe, eigentliche Zeitgemälde zu liefern, einigermaßen genähert hat und zugleich wegen seiner lobenswerthen Richtung und schönen Darstellung als über das Gewöhnliche hinausgehend bezeichnet werden kann.

Dagegen verdienen alle jene Romane, die sich im Irrgarten der Allegorie verlieren, um ihrer vollständigen Abgeschmacktheit willen nicht einmal eine Erwähnung, und das Werk, welches der Kaplan in Toledo und Amtsbruder Calderon's, Christoval Lozano, unter dem Titel: „Toledo's neue Könige" herausgab, muß geradezu als mißlungener Versuch eines historischen Romans bezeichnet werden. Zur ernsten Geschichte fehlt ihm die Kritik und die Wissenschaft, zum Roman dagegen die Selbstbeschränkung und die Poesie; dennoch hat das Werk so reichen und langdauernden Beifall gefunden, daß man es nicht mit völligem Schweigen übergehen darf.

Mehr Glück und Reichthum als beim eigentlichen ernsten Roman entfaltete die spanische Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts auf dem verwandten Gebiete der Novelle. Schon vor Cervantes waren einige nicht ungeschickte Versuche in dieser Dichtungsform gemacht worden. Ein gewisser Antonio de Villegas gab um die Mitte des 16. Jahrhunderts eine kleine Novellen-Sammlung unter dem sonderbaren Titel: „Das Verzeichniß" (El inventario) heraus. Prosa wechselt mit Versen, reine Erfindung mit wirklich erlebtem Abenteuer ab; alles ist lebendig und gut erzählt. Eine ähnliche Sammlung von Geschichten brachte etwas später der aus der Geschichte des Schauspiels uns bekannte Buchhändler Juan Timoneda aus Valencia an's Licht: sie zeichnet sich namentlich durch hervorhebende Betonung des volksthümlichen Elementes vortheilhaft aus.

Auf diese Vorgänger folgte Cervantes, der eigentlich künstlerische Schöpfer der Novelle, dessen Leistung wir kennen.

Von jetzt an ergießt sich ein gewaltiger Strom der blühendsten und reichhaltigsten Novellendichtung durch die spanische Literatur, so daß es mir unmöglich ist, *hier* auch nur eine größere Anzahl derselben zu erwähnen.

Uebrigens können die wenigsten dieser spanischen Novellen von dem Lesepublicum unserer Tage begriffen oder mit Genuß gelesen werden. Sie sind, auch wenn sie nicht im Entferntesten einer unsittlichen Richtung mit Absicht huldigen, für die vielfach gleißnerische Pruderie unserer Tage viel zu ungeschminkt und ungenirt in lebendiger Darstellung aller möglichen Lebensverhältnisse, wie sie eben das Jahrhundert und das tägliche Vorkommen mit sich brachte; auch fehlt es ihnen an jeder Thränenseligkeit und beinahe an jeder Sentimentalität; sie entspringen durchaus dem südländischen Temperament und dem Charakter der Zeit, haben deshalb großen Werth für Jeden, der Sitten- und Culturgeschichte studiren will, aber keine Aussicht auf erneute Geltung als schöngeistige Lectüre, nicht ein Mal in Spanien, noch weniger natürlich im Ausland.

Besondern Erfolg hat beispielsweise *Alonso Salas Barbadillo* (1580 bis 1630) erreicht, der in seiner „*Geistreichen Helena*" geradezu das Leben einer Dirne meisterhaft und schonungslos schildert, während er in seinem „*Vollendeten Edelmann*" das Ideal edeler, gebildeter und feiner Männlichkeit zeichnet und in zahlreichen andern Dichtungen fast das gesammte Leben seiner Zeit photographisch aufnimmt.

Tirso de Molina, den wir schon als hochbedeutenden Bühnendichter kennen gelernt haben, trat auch als Novellist sehr glücklich auf in seinen „*Cigarrengärten von Toledo*". Nach einer Hochzeit, an der zahlreiche Gäste Theil genommen haben, versammeln sich dieselben abwechselnd auf ihren verschiedenen Sommerfrischen, um sich durch Erzählung von Geschichten, Aufführung kleiner Stücke und dergl. zu unterhalten; unter dieser Einkleidung werden eine Reihe zum Theil sehr lieblicher und unterhaltender Novellen erzählt. Einen ähnlichen Weg schlug auch der geniale *Montalvan* in seinem Buch „*für Alle*" (para todos) ein, wo eine befreundete Gesellschaft während einer Woche mit Beiträgen zur gegenseitigen Unterhaltung abwechselt, bis die Geschichte mit einer Hochzeit schließt.

Bald fingen auch *Frauen* an, auf dem ihnen so leicht zusagenden Gebiete der Novellistik thätig zu sein; unter ihnen zeichnete sich die Hofdame *Maria de Zayas* aus, die in den Jahren 1637 und 1647 zwei mit großem Beifall aufgenommene Novellen-Sammlungen herausgab.

Hervorragend vor vielen aber ist der im Jahre 1641 gedruckte „*Hinkende Teufel*" (Diablo cojuela) des *Luis Velez de Guevara*. Bekanntlich entläßt in dieser geistvollen Schrift ein Student den Teufel aus seiner Einsperrung im Fläschchen eines Schwarzkünstlers und wird zum Lohne

dafür durch die Luft geführt, um sich bei nächtlicher Weile unter den abgedeckten Dächern Madrid's die Geheimnisse der Residenz zeigen zu lassen. Der Franzose Lesage hat auch dieses, wie noch so manches andere Erzeugniß spanischer Literatur mit mehr Glück als Bescheidenheit ausgeraubt. Natürlich schlossen sich auch an den hinkenden Teufel, wie an jeden wahrhaft originellen und glücklichen Gedanken, eine große Anzahl schwächerer Nachahmungen an.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, zwischen 1663 und 1697, war der Tagesheld der spanischen Novellistik Francisco Santos aus Madrid. Unter der großen Anzahl seiner Unterhaltungsschriften ist als eigentliches Sittengemälde hervorzuheben die größere Novelle „Tag und Nacht in Madrid" (Dia y noche en Madrid), eine lebendige und anschauliche Schilderung aller damaligen gesellschaftlichen Zustände. Leider hat Santos, huldigend dem immer schlechter werdenden Geschmack, eine große Neigung zu allegorischen Novellen und zu langweilig fader Moral ohne tiefern religiösen Kern, und bezeichnet damit zugleich den entscheidenden Niedergang der spanischen Novelle.

Dieses sind aber, wie gesagt, nur vereinzelte Beispiele, bestimmt zur anschaulichen Charakteristik der Blüthe und des Verfalls der Novelle während unserer ganzen Periode. Erwägt man, was Mendoza, Cervantes, Quevedo, Aleman, Hita, Montemayor, Tirso, Montalvan und Guevara im Gebiet der schönen, erzählenden Prosa neben so vielen hundert Andern in dieser Zeit geleistet haben, und hält man damit die gleichzeitigen literarischen Zustände anderer Länder, namentlich Deutschlands, zusammen, so wird man sich von neuem, und trotz mancher begründeten Bemängelung einzelner Leistungen, zu dem wahrheitsgemäßen Bekenntnisse gedrängt fühlen, daß eine wahre, hochbedeutende Glanzperiode eines geistig reichbegabten Volkes vor den Augen unserer Betrachtung steht.

Einen raschen Blick müssen wir noch der spanischen Geschichtschreibung zuwenden, sei es auch nur, um zu sehen, ob und wie auf den Leistungen Mendoza's erfolgreich fortgebaut wurde.

Als ein Haupthinderniß wahrhaft klassischer Leistungen zeigt sich uns hier die unglückliche spanische Gewohnheit endloser Weitschweifigkeit.

Schon unter Karl V. und Philipp II. lebte und wirkte der aragonische Geschichtschreiber Geronimo Zurita, der uns ein geistvolles, gedankenreiches, mit der Weisheit eines Staatsmannes und der Gründlichkeit eines Gelehrten geschriebenes Werk unter dem Titel „Jahrbücher der Krone von Aragonien" (Anales de la Corona de Aragon) hinterlassen hat. Indem er es leider auf sechs Folianten ausdehnte, mußte er die schöne Form vernachlässigen und damit seinem Werke den eigentlich literarischen Werth zum größten Theile entziehen. Eine ganz ähnliche Rolle spielt in Bezug auf die Geschichte Castiliens Zurita's Freund, Ambrosio

de Morales, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts starb und noch nachlässiger schrieb als Jener.

Unter den priesterlichen Geschichtschreibern Spaniens steht auf dem Gipfel des Ruhmes Juan de Mariana von der Gesellschaft Jesu. Ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Gelehrsamkeit, umfassende Kenntniß der Welt und zugleich durch staatsmännische Einsicht, politische Freisinnigkeit und echt priesterlichen Freimuth gibt uns Mariana nur zu einer einzigen Klage Anlaß, zu der Klage nämlich, daß er seine meisten und wichtigsten Werke, um sie der ganzen Christenheit zugänglich zu machen, wenigstens ursprünglich in lateinischer Sprache schrieb und dadurch der eigentlichen spanischen National-Literatur mehr oder minder entzog.

In seiner Schrift „Ueber König und Königthum" (de rege et regis institutione) hat Mariana, ohne es zu wollen oder nur zu ahnen, durch die äußerste Freimüthigkeit in Besprechung aller möglichen politischen Fälle nicht nur den öffentlichen Zuständen seines Vaterlandes ein merkwürdig gutes Zeugniß ausgestellt, sondern auch dem erhabenen Orden, welchem er angehörte, den Verdacht zugezogen, als vertheidige oder beschönige derselbe den Königsmord. Dagegen brachten ihn einige, theils theologische, theils politische Abhandlungen von untergeordneter Bedeutung in vorübergehenden Conflict mit der Inquisition. Sein Hauptwerk aber und das glänzendste Denkmal der spanischen Geschichtschreibung ist die klassische, in dreißig mäßige Bücher zusammengedrängte „Geschichte Spaniens" (Historia d'España). Mariana, der im Jahre 1623 starb, gab sie im Jahre 1592 in lateinischer Sprache heraus, übersetzte sie aber später selbst in's Castilische und machte dadurch den ursprünglichen Fehltritt wenigstens zu einem großen Theile wieder gut. Von der Urgeschichte Spaniens bis zur Thronbesteigung Philipp's IV. im Jahre 1621 hat er die Geschicke seiner Nation in großartig patriotischem und ruhig religiösem Geiste auf- und zusammengefaßt. Er ist ein Geschichtschreiber, welcher den ganzen Reichthum altklassischer Bildung mit der vollen Glaubenstiefe des Christenthums verbindet, und diesen hohen Vorzügen gegenüber können die untergeordneten Mängel, welche die wissenschaftliche Kritik unserer Tage an dem Werk mit Recht auszusetzen im Stande sein mag, kaum eine Erwähnung verdienen.

Nach Mariana sinkt die Geschichtschreibung. Sandoval's Geschichte Karl's V. ist zwar noch eine werthvolle Leistung, aber schon zu gedehnt und weitschweifig, auch durch die politischen Verhältnisse unter Philipp III. beeinflußt, im Uebrigen jedoch so quellenmäßig und zuverlässig, daß namentlich der bekannte Engländer Robertson gerade Sandoval's Werk vorzugsweise seiner eigenen Geschichte Karl's V. zu Grunde gelegt hat. Sandoval war Mönch, später Bischof, und starb noch einige Jahre vor Mariana.

Zahlreiche andere Werke spanischer Geschichtschreiber über America, über die Regierungszeit Philipp's II., über den Aufstand der Niederlande, über den Abfall von Catalonien verdienen zwar recht wohl ihren Platz in der Geschichte der historischen Wissenschaft, nicht aber auch in der schöngeistigen Literatur. In den Bereich der letztern gehört nur noch der uns bereits als Bühnendichter bekannte Antonio de Solis y Ribadeneyra. Als Geschichtschreiber America's amtlich angestellt, verfaßte und veröffentlichte er im siebenten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts sein prächtiges Geschichtswerk über die „Eroberung von Mexico" in einem einzigen mäßigen Folianten. Das Buch umfaßt nur einen Zeitraum von drei Jahren; aber welche Jahre, welche Ereignisse, welche Menschen! Der außerordentlichen Natur des Gegenstandes entspricht in hohem Grade die echt künstlerische Darstellungsform und Behandlungsweise. Neben Mendoza und Mariana ist Solis unbestreitbar der größte nationale Geschichtschreiber Spaniens, auch er ein Priester der katholischen Kirche, in dessen Geist die genaue Kenntniß und freie Nachbildung altklassischer Muster gemäßigt und geleitet wurde durch die überlegene geistige Kraft der christlichen Religion.

Diese drei herrlichen Historiker, wie sie um die gleiche Zeit wohl keine andere Nation Europa's aufzuweisen hat, würden für sich allein schon eine glänzende Widerlegung darstellen von all' jenen lange gehegten Vorurtheilen, als ob unter der Herrschaft der habsburgischen Könige in Spanien alles freie geistige Leben unterdrückt oder auch nur gewaltsam abgeschwächt gewesen wäre. Es war allerdings eine Zeit strenger, kirchlicher Gläubigkeit und zugleich harter religiös-politischer Kämpfe: wo aber Mendoza's echt adeliger Stolz, Zurita's strenge Gewissenhaftigkeit neben dem kühnen Geistesschwung und priesterlichen Freimuth eines Mariana und neben der ernst phantasievollen Begeisterung eines Solis Raum finden, da mag die Periode freimaurerischer und sonstiger Geschichts-Baumeisterei in aller Bescheidenheit ihr Haupt verhüllen: weder vom Standpunkte der Freiheit, noch von jenem der Schönheit, nicht ein Mal von dem der schreibermäßigen Gründlichkeit vermag sie jenen bedeutenden Männern sich gleichzustellen; höchstens bleibt ihr der Vorzug der „Methode".

Noch erübrigt uns eine kleine Nachlese didactisch-schöner Prosa. Manches hierher Gehörige mußte schon in anderm Zusammenhang erwähnt und gewürdigt werden, so namentlich die prosaischen Werke des Luis de Leon und viele von Quevedo.

An den Ersten der beiden oben Genannten schließt sich in würdigster Weise der Dominicaner Luis de Granada, dessen außerordentlich schöne und hinreißende Predigten nicht nur um ihres tief christlichen Inhalts, sondern auch um der tadellosen Form und Sprachvollendung willen für alle Zeiten mustergültig sind. Er lebte bis 1588 und hielt sich frei von dem

beginnenden Unfug der Gongorei und Schwülstigkeit, welche die Leistungen seiner Nachfolger auf dem Gebiete der Kanzelberedtsamkeit so sehr verunziert, daß sie nicht mehr als Träger und Fortbildner, sondern höchstens als Verderber der castilianischen Sprache genannt werden können. Luis de Granada hat aber außer seinen Predigten noch eine Anzahl eben so vortrefflicher ascetischer Schriften hinterlassen, von welchen ein großer Theil durch gute Uebersetzungen auch dem größern deutschen Publicum zugänglich geworden ist.

Nur mit der höchsten Verehrung kann man sich einem Wesen nahen, das in allem, was es that und schrieb, so unverkennbar den Stempel höherer göttlicher Begnadigung und Beglaubigung an sich trug, wie dies der Fall war bei der h. Theresia von Jesus. Geboren zu Avila in Altcastilien im Jahre 1515, hat die große Heilige ihr ganzes Leben bis zum Jahre 1582, das sie ihrem himmlischen Bräutigam zuführte, theils der eigenen Vervollkommnung, theils der Reform des Carmeliter-Ordens und mittelbar des Ordens- und christlichen Lebens überhaupt opfermuthig gewidmet, gleichzeitig aber auch von ihren erhabenen Gesinnungen und Bestrebungen Zeugniß abgelegt in einer Reihe von Schriften, die eben sowohl durch das Feuer himmlischer Begeisterung und durch die geistige Tiefe der Betrachtungen, wie durch den scharfen und bestimmten Verstand der Schreiberin, und eben so sehr durch die einfache Schönheit wie durch die geschmackvolle Abrundung der Sprache hervorleuchten. Namentlich sind hervorzuheben ihr ausgedehnter herrlicher Briefwechsel mit Geistlichen und Laien, Bischöfen und Staatsmännern, Hoch und Niedrig, bis hinauf zu König Philipp II. und bis herab zum demüthigsten Klosterbruder, sodann ihre Selbstbiographie, an Schönheit und Wahrhaftigkeit den Bekenntnissen des h. Augustinus ähnlich, und ihre Geschichte der von ihr selbst vorgenommenen Klostergründungen.

Als Schriftsteller ist auch aufgetreten ein mehr berüchtigter als berühmter Mann jener Zeit: König Philipp's II. früherer Minister und späterer Todfeind Antonio Perez. Er hat außer einer sehr ausgedehnten Correspondenz verschiedene politische Streitschriften hinterlassen, aus welchen allerdings die ganz außerordentliche Begabung dieses Mannes auch auf dem Gebiete sprachlicher Darstellung in blendender Weise hevorleuchtet; allein alle seine Schriften sind entstellt und vergiftet durch maßlose Leidenschaft, grimmigen Haß und rücksichtslose Verlogenheit. Er starb 1611 im tiefsten Elend, ein von den Feinden seines Vaterlandes ausgenutzter und dann weggeworfener Verräther.

Wollte man im Anschluß an Antonio Perez die große Menge der tendentiösen Reisebeschreibungen, der pädagogischen, ascetischen und mystischen Schriftsteller und Schriftwerke, der Sprüchwörter-Sammlungen und Sinngedichte, von welchen die spanische Literatur dieser Periode, namentlich in ihrer zweiten Hälfte, wimmelt, als nothwendig und wesentlich betrachten für ein übersichtliches Gesammtgemälde derselben, dann müßten Raum und Zeit m[illegible]

reichlicher zugemessen sein, als dies in Wirklichkeit der Fall ist. Allein es bedarf solcher Anführung halb oder ganz gelehrter Einzelheiten nicht: die didactische Prosa ist ja zweifellos dasjenige Gebiet, wo die Belletristik sich in die Brodwissenschaft verliert, und keine Literatur-Epoche empfängt von diesem Gebiete aus ihren eigentlichen Charakter. Die lyrische, epische und dramatische Dichtkunst sind die großen Canäle, in welchen das geistige Leben eines Volkes dichterisch pulsirt, und alles Uebrige kann nur als untergeordnetes Beiwerk mitgenommen werden.

Nur zwei einzelne Schriftsteller bedürfen und verdienen noch eine besondere Erwähnung, theils wegen ihres hervorragenden Gedankenreichthums, theils wegen ihrer eigenthümlichen sprachlichen Darstellung.

Der erste ist Diego Saavedra Fajardo, ein hochgebildeter und auf den verschiedensten amtlichen Posten erprobter spanischer Diplomat, der im Jahre 1648 starb und in seinem Werke „Ideal eines christlichen Herrschers" (Idea de un principe cristiano) dem leider zu früh verstorbenen Sohne König Philipp's IV., dem Infanten Balthasar, einen Leitfaden zur Erfüllung seines Herrscherberufes in die Hand geben wollte. Bis in die neueste Zeit hat man dieses gelehrte, gediegene, an Weisheit und Erfahrung reiche Buch in Spanien und in ganz Europa geschätzt, gelesen und immer wieder gedruckt.

Der Zweite, von welchem ich noch sprechen wollte, ein Mann, der um seines Geistes und seiner Weltklugheit willen nicht übergangen werden darf, der aber anderseits durch die manierirte, gekünstelte und geschmacklose Darstellung, welche ihm eigen ist, den Verfall der spanischen Prosa gewissermaßen in sich verkörpert hat, ist Balthasar Gracian, Priester der Gesellschaft Jesu. Er stammte aus Aragonien, lebte von 1601 bis 1658 und fiel hinsichtlich seiner Sprache und Ausdrucksweise ganz den bösen Geistern der Gongorei und des Cultismus anheim. Dagegen muß er in seiner auch dem geistigen Inhalte nach immer tiefer und rascher sinkenden Zeit mit gerechtem Ruhm hervorgehoben werden wegen des unleugbar tiefern Gedanken-Inhalts seiner meisten Schriften. Auszeichnung verdienen unter denselben das „Handbüchlein der Lebensweisheit" (Oraculo manual y arte de prudencia), eine Sammlung von Maximen und Lebensabstractionen, welcher noch in unsern Tagen die eigenthümliche Ehre zu Theil geworden ist, von dem Philosophen Arthur Schopenhauer mit sichtbarer Vorliebe in's Deutsche übersetzt zu werden; sodann der „Held" (Hero), eine in ähnlicher Darstellungsweise wie das Handbüchlein abgefaßte Anleitung, wie man den fraglichen Helden heranzuziehen und auszubilden habe, und endlich sein größtes Werk, „Criticon", eine allegorische Auffassung und Darstellung des gesammten Menschenlebens unter den Bildern dreier Jahreszeiten, Frühling, Herbst und Winter, und an dem Faden der Erlebnisse eines

nach St. Helena verschlagenen Spaniers, der von dort aus in Gesellschaft eines Wilden die Welt bereist. Dieser eben so originelle als unschöne Gedanke ist bezeichnend genug für eine Zeit und Geschmacksrichtung, der jede wahrhafte, lebendige Poesie abhanden gekommen war. Merkwürdig ist es immerhin, daß gerade einem Jesuiten die schwere und undankbare Aufgabe vorbehalten war, unter dem Druck der jämmerlichsten Abgeschmacktheiten und schlimmsten literarischen Angewöhnungen doch die Herrschaft des Geistes und des Gedankens so gut als möglich aufrecht zu erhalten.

Also durch den Verfall des Staates und der volksthümlichen Kraft im Gefolge welthistorischer Ereignisse, durch die hieran sich anschließende Auflösung des altspanischen geselligen Lebens, und die aus beiden Ursachen sich entwickelnde gänzliche Armuth an dichterisch schönen, einfachen und edeln Vorstellungen — auf diese Weise, und mit nichten durch katholische Verdüsterung oder Inquisitionszwang, ist der Verfall der schönen Prosa wie der schönen Literatur überhaupt in Spanien herbeigeführt worden.

Es hatte eben in diesem Lande und bei diesem Volke, gerade so wie überall und allezeit in der Geschichte der Menschheit, jede geistige Entwickelung den ihr vorgeschriebenen Kreislauf durchzumachen, um am Schlusse desselben dem Schicksale alles Endlichen anheimzufallen. Und es zeugt von großer Thorheit oder von noch größerer Bosheit, wenn man für dieses gemeinsame Loos aller menschlichen Dinge gerade diejenige göttlichste Gabe will verantwortlich machen, durch welche allein wir Sterblichen über Staub und Asche zu einer höhern und ewigen Bestimmung emporgehoben werden — die Religion.

VII. Schluß.

Ich bin zu Ende. So wenig meine Arbeit den Werth irgend einer, auch nur der allerkleinsten, neuen wissenschaftlichen Entdeckung oder Errungenschaft in Anspruch nehmen will, einen Fehler glaube ich jedenfalls vermieden zu haben, einen Fehler, zu welchem wir gerade von den edelern und bessern Trieben unseres Wesens hingezogen werden und welchem eben deshalb die katholischen Schriftsteller leichter und öfter zum Opfer werden, als andere, und zwar in dem Maße leichter und öfter, je begeisterter und überzeugter sie sind.

Es mag für mich eine sehr geringe Ehre sein, einer derartigen Gefahr so anscheinend leicht entgangen zu sein, und dennoch freue ich mich dessen. Die Gefahr, von der ich spreche, und die manchen edeln Glaubensgenossen vielleicht als eitles Hirngespinnst erscheinen wird, ist diese:

In gerechter Bewunderung der großen Seiten und der wahren Vorzüge einer ein für alle Mal entschwundenen Zeit vergißt der gläubige und gefühlvolle Katholik, sei er im Uebrigen Gelehrter oder Dilettant, wie ich, oder ein ungelehrtes, undilettirtes und deshalb um so glücklicheres Kind Gottes, er vergißt, sage ich, nur zu leicht, daß den Lichtseiten oft bedeutende, manchmal beinahe eben so große Schattenseiten gegenüberstehen und daß jedenfalls die ein Mal vorübergegangene endliche und relative Entwickelung irgend eines geistigen Princips zwar für den Genuß und die Liebe der Nachgeborenen erhalten, aber für die Möglichkeit einer Repristination unwiederbringlich verloren ist.

Die spanische National-Literatur im Zeitalter der habsburgischen Könige ist so groß, so reich, so eigenthümlich, vor allem so durchaus und entschieden volksthümlich, daß nur der bitterste religiöse und politische Haß im Stande sein konnte, gar viele Jahrzehnte hindurch nicht nur die Masse der Thörichten, sondern selbst viele ehrliche Forscher zu täuschen und die festgewurzelte Meinung zu verbreiten, Obscurantismus und Geisteknechtschaft und höchstens ein hohles Phrasengeklingel beherrsche die schönwissenschaftlichen Werke dieses Volkes; die eigentliche, die wahre und echte Poesie sei ihm versagt geblieben.

Dieser Wahn ist längst siegreich und endgültig zerstäubt. Eine geistige Epoche, in welcher Namen wie Cervantes, Lope de Vega, Calderon, Quevedo, Luis de Leon, Ercilla und Herrera glänzen, wird für alle Zeiten als eine leuchtende Gruppe am geistigen Himmel der Menschheit anerkannt bleiben. Und es soll mit Dank anerkannt und hervorgehoben werden, daß wir für Zerstreuung so trauriger und grundloser Vorurtheile namentlich auch edeln und rein denkenden Protestanten verpflichtet sind. A. W. v. Schlegel, Göthe, Platen, die Literarhistoriker Dieze, Bouterwek, v. Schack und Ticknor haben nacheinander das Ihrige dazu beigetragen, um bei den Gebildeten deutscher und englischer Zunge die spanische Literatur in die ihr gebührenden Rechte wieder einzusetzen. Und jedes katholische Herz, das von diesem Gange der Dinge Kunde erhielt, es mußte sich freuen, daß abermals und an einem glänzenden Beispiel der alte, böse Wahn widerlegt wurde, als ob das Wesen der katholischen Kirche irgend etwas gemein habe mit geistiger Unfreiheit oder Uncultur.

Allein diese gerechte und wohlverdiente Freude hat auch auf der andern Seite zu Uebertreibungen und zu Selbsttäuschungen geführt. Einzelne katholische Schriftsteller, und in noch höherm Grade die große Anzahl ihrer gläubigen Leser, sind vorgeschritten bis zu einer unbedingten Bewunderung der spanischen Literatur und namentlich bis zu dem Glauben an die Echtheit und Wahrhaftigkeit alles dessen, was uns in dieser Literatur geboten und vorgetragen wird.

Das ist ein doppelter Irrthum.

Die spanische Literatur ist überhaupt und namentlich in der glänzenden Blüthezeit, deren universalhistorische Darstellung die Aufgabe meiner Arbeit war, ein getreuer Spiegel des spanischen Volkslebens mit allen seinen Vorzügen, aber auch mit allen seinen Gebrechen. Wer die erhabensten und geistvollsten Dramen eines Lope und Calderon, die heilig begeisterten Gedichte eines Luis de Leon, die gotterfüllten Werke der h. Theresia liest, der fühlt sich allerdings versucht, in Bewunderung niederzusinken vor einem Volke, dessen auserwählte Geister solch' himmlischer Herrlichkeit gewürdigt wurden. Und wer im Stande ist, den milden, echt christlichen Duldersinn und die ewig unzerstörbare, liebenswürdige Heiterkeit eines Cervantes zu verstehen und an ihm die wahre, einfache, geschmackvolle Schönheit sprachlicher Darstellung zu lernen, oder sich an dem funkensprühenden Brillantfeuerwerk der Geistesblitze eines Quevedo zu erfreuen, der wird und darf mit vollem Recht behaupten, daß diese spanische Literatur ihres Gleichen suche in der Geschichte der Menschheit.

Wer aber anderseits die Reihe der spanischen „Schelmen-Romane" nicht nur um flüchtiger Erheiterung willen durchfliegt, sondern zugleich einen ernsten und tiefen Blick zu werfen bestrebt ist in die sittlichen Zustände dieses Volkes, der wird erschrecken ob der Masse von Verwilderung, Fäulniß und Heuchelei, welche neben so großer und zweifelloser Heiligkeit, Erhabenheit und Schönheit gleichzeitig und unvertilgbar einherging. Selbst ein so edeler und reiner Mensch, wie Cervantes war, konnte nicht umhin, in seinen lebenvollen und für alle Zeiten mustergültigen Darstellungen dieser Wahrheit Rechnung zu tragen, und ein Mann von dem stürmisch leidenschaftlichen, wild bewegten Wesen Quevedo's sank beinahe bis zur persönlich-sittlichen Vernichtung unter in dem giftigen Strudel eines Hofes, der immer noch den Vorzug der Katholicität, der Frömmigkeit und der sittlichen Reinheit vor den Augen der Welt in heuchlerischer Weise aufrecht zu erhalten bemüht war.

Und wer einen nicht unbeträchtlichen Theil der lyrischen, epischen und didactischen Hervorbringungen dieser Periode im Lichte einer keineswegs besonders unbarmherzigen, aber einer nüchternen und besonnenen Kritik prüft, der wird allerdings gestehen müssen, daß die verkehrte Neigung des spanischen Wesens zu lärmendem Pomp und klingendem Wort eine ganze Menge dichterischer Leistungen hervorgebracht oder hervorgerufen hat, die weit besser ungeleistet geblieben wären, und die jedenfalls den ungerechten und maßlosen Verleumdungen des spanischen Volks-Charakters und der spanischen Dichtkunst mancherlei scheinbaren Vorwand an die Hand gegeben haben.

Das also ist die unparteiische geschichtliche Wahrheit: Licht und Schatten, Gutes und Böses, Echtes und Falsches sind auch auf diesem Gebiete, wie auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit neben und gegen einand

wirksam. In dem glorreichen Bestreben, für die Kirche Gottes eine neue Welt in America zu gewinnen, ist das spanische Volk leider versunken in eine Masse von Greueln und Verbrechen, für welche es noch in unsern Tagen büßt. In dem nicht minder ruhmvollen und herrlichen Kampfe um die Erhaltung der Glaubenseinheit in Europa oder wenigstens um Beschränkung der Kirchenspaltung auf die nicht romanischen Länder ist Spanien einer Einseitigkeit, einer Beschränktheit der politischen Anschauung und einer müßigen Selbstüberhebung verfallen, welche im Verlauf eines Jahrhunderts den allmäligen Verfall und den schließlichen Untergang seiner politischen Größe und Machtstellung zur Folge gehabt hat. Von den guten, wie von den schlimmen Seiten dieses ganzen weltgeschichtlichen Processes legt uns die National-Literatur dieser Periode genaues und sprechendes Zeugniß ab. Niemand wird sie richtig verstehen, der sie nicht aufzufassen weiß in stetem Zusammenhang mit einer vorurtheilslosen Würdigung der politischen Zustände und des volksthümlichen Lebens jener Zeit. Und dabei hat der ehrliche Forscher, welches immer sonst sein Standpunkt und seine persönliche Ueberzeugung sein mag, sicherlich Gelegenheit genug, das selbstverleugnende Opfer mancher Lieblingswünsche, persönlichen Hoffnungen und vorgefaßten Meinungen zu bringen.

Eines aber glaube ich selbst vom Standpunkte der strengsten Unparteilichkeit und der herbsten Wahrhaftigkeit aufstellen und aufrecht erhalten zu können, ein Ergebniß, ohne welches mich jede Zeile von dem Geschriebenen reuen müßte und zu welchem ich die Zustimmung auch des entschiedensten Gegners, sofern er nur selbständig forschen und denken gelernt hat, zu erlangen hoffe.

Es ist dieses:

Die Größe und die eigenthümlichen Vorzüge der spanischen National-Literatur in der Periode der habsburgischen Könige beruhen ganz wesentlich auf dem katholischen Christenthum des spanischen Volkes.

Die gleichzeitigen Mängel und Flecken derselben Literatur beruhen auf eben so vielen Verletzungen und Verfälschungen des christlich-katholischen Princips.



Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft
im katholischen Deutschland

für das Jahr 1877.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse
auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Köln, 1878.
Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

Jahresbericht der Görres-Gesellschaft

für 1877.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse

auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Wenn der Verwaltungs-Ausschuß in seinem vorigjährigen Berichte der Hoffnung Ausdruck gab, es möchte die Görres-Gesellschaft durch fortschreitende Zunahme ihres Mitgliederbestandes die zur Verfolgung ihrer Ziele nothwendigen financiellen Mittel in entsprechenderm Maße erlangen, so muß derselbe am Schlusse des zweiten Vereinsjahres das Geständniß ablegen, daß jene Hoffnung nur in bescheidenem Maße sich erfüllt hat. Die Zahl der Mitglieder und Theilnehmer ist zwar in diesem Jahre um einige Hundert gestiegen; auch hat die Gesellschaft insbesondere in den gelehrten Kreisen des katholischen Deutschlands warme Sympathien gefunden, so daß sie heute die hervorragendern Fachgelehrten und Schriftsteller mit wenigen Ausnahmen zu ihren Mitgliedern zählt. Für die gedeihliche Entwickelung des innern Lebens der Gesellschaft ist letzterer Umstand ohne Zweifel von hoher, nicht genug zu schätzender Bedeutung. Dennoch muß es immer wieder betont werden, daß nur mit sehr bedeutenden materiellen Mitteln die hohen und wichtigen Zwecke der Görres-Gesellschaft in einer den thatsächlichen Verhältnissen und Bedürfnissen des katholischen Deutschlands entsprechenden Weise verfolgt werden können. Der bisherige Mitgliederbestand kann aus diesem Grunde nur als ein erfreulicher Anfang bezeichnet werden, und der Verwaltungs-Ausschuß erlaubt sich daher wiederholt, alle Gönner der Gesellschaft auf das dringendste zu bitten, ihn bei seinen fernern Bemühungen für die weitere Ausbreitung derselben mit Wort und That unterstützen zu wollen. Als eine ehrende Anerkennung und höchst dankenswerthe Unterstützung seiner desfallsigen Bestrebungen mußte der Verwaltungs-Ausschuß die warme Empfehlung betrachten,

welche die Görres-Gesellschaft auf der vom 10. bis 13. September dieses Jahres zu Würzburg abgehaltenen General-Versammlung der Katholiken Deutschlands von Seiten der Herren Haffner, Heinrich und Hettinger gefunden hat. Wir glauben die oben ausgesprochene Bitte nicht wirksamer begründen zu können, als dadurch, daß wir nach den inzwischen im Druck erschienenen Verhandlungen der genannten General-Versammlung die belehrenden und begeisternden Ansprachen jener im katholischen Deutschland so hochverehrten Männer auch an dieser Stelle ihrem Wortlaute nach wiederzugeben uns erlauben.

In einer längern Rede über die Pflege der höhern Wissenschaften von Seiten der Katholiken Deutschlands äußerte sich Herr Domcapitular Haffner aus Mainz folgendermaßen über unsere Gesellschaft: „Vergessen wir, m. H., ferner nicht, der schönen Stiftung unsere Liebe zu schenken, welche jüngst zum Andenken an den großen Görres geschaffen wurde. Wir haben am 25. Januar 1876 zu Koblenz den hundertjährigen Geburtstag jenes großen Mannes gefeiert, dessen Stimme wie die Stimme eines Löwen in der Wüste getönt hat. Wir glaubten damals, ihm kein besseres Monument setzen zu können, als indem wir einen Verein oder eine Gesellschaft gründeten, welche die Pflege der Wissenschaft sich zur Aufgabe machte. Diese Gesellschaft hat seitdem zwei Jahre erlebt, sie hat ihre Sectionen für die verschiedenen wissenschaftlichen Branchen gebildet, sie hat eine Anzahl von nahezu 1200 Mitgliedern (s. u.) gewonnen, sie hat, Dank der Güte hoher Gönner, Dank insbesondere auch der Mitwirkung des Comité's für Gründung einer katholischen Universität in Deutschland, beträchtliche Mittel sich erworben, und sie hat mit einer großen Frische ihre Thätigkeit begonnen und wird mit Gottes Segen sie fortsetzen.“ (Bericht Seite 130.)

Als Referent des Ausschusses für Wissenschaft und Presse trug Herr Haffner in der dritten geschlossenen General-Versammlung des Congresses Folgendes vor: „Der zweite Gegenstand, mit welchem der Ausschuß sich beschäftigte, war eine Empfehlung der Görres-Gesellschaft. Ich habe mir erlaubt, den Antrag zu stellen:

»Die General-Versammlung empfiehlt angelegentlich die Görres-Gesellschaft, welche die Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland sich zur Aufgabe macht.«

Der Ausschuß hat einstimmig und mit großem Interesse diesen Antrag angenommen. Gestatten Sie mir, daß ich noch einige Worte ergänzend zu dem hinzufüge, was ich gestern in der öffentlichen Versammlung mir zu sagen erlaubte. Es ist den meisten Anwesenden aus den Zeitungen bekannt, welche Aufgabe sich die Görres-Gesellschaft stellt. Dieselbe besteht aus Theilnehmern, welche jährlich drei Mark bezahlen,

aus Mitgliedern, welche jährlich zehn Mark zahlen, und endlich aus Ehrenmitgliedern, welche diejenigen sind, die einen einmaligen Beitrag von mindestens 300 Mark zahlen. Es hat die Zahl der Mitglieder bereits eine hohe Ziffer erreicht, es sind ungefähr 1200 Mitglieder. Der Verein hat, wie Sie wissen, eine sehr erfreuliche Thätigkeit begonnen. Er hat vier wissenschaftliche Sectionen: Naturwissenschaft, Geschichte, Rechts- und Social-Wissenschaft und Philosophie; die beiden letzten Sectionen sind bereits constituirt, und es hat der Verein bei der letzten General-Versammlung zu Münster seine Lebenskräftigkeit bewiesen. Es hat ferner der Verein im verflossenen Jahre eine Reihe von höchst beifällig aufgenommenen Schriften herausgegeben (s. u. Seite 8). Diese Schriften sind gratis vertheilt an die Mitglieder und haben in hohem Grade Beifall gefunden. Meine Herren! Die Görres-Gesellschaft zu empfehlen, genügt es wohl, daran zu erinnern, daß es für Deutschland eine Ehrenpflicht ist, den Namen Görres nicht zu vergessen; daß es ferner eine heilige Pflicht für Deutschland ist, in trübseligen Zeiten, wo wir thun müssen, was gethan werden kann, darüber zu wachen, daß das heilige Flämmchen — denn Flamme kann man es nicht mehr heißen — der katholischen Wissenschaft nicht erlöschen möge."

Im Anschlusse hieran sprach Herr Domdecan Heinrich aus Mainz Folgendes:

„Ich will mir erlauben, zur Empfehlung des Vereins noch etwas zu sagen, und wünsche sogar, daß in der nächsten öffentlichen Versammlung noch irgend Jemand ein Wort zur Empfehlung desselben sagt.

Hier haben, wenn ich mir erlauben darf ganz offen zu sprechen, die Mitglieder des hohen Adels, reiche Männer und Familien (auch Damen) aus dem Bürgerstande und wohlstehende Geistliche, die wohl von ihren Pfarr-Einkünften im Jahre zehn Mark leicht abgeben können, Gelegenheit, in einer wirksamen Weise die katholische Wissenschaft und Literatur zu unterstützen, und vielleicht auch junge Männer zu unterstützen, die ein Mal in der wissenschaftlichen Welt große Männer werden. Jetzt kann ein junger Mann, der wissenschaftlich hoch begabt ist, durch Unterstützung der Görres-Gesellschaft seine wissenschaftliche Ausbildung vervollständigen. Das kann geschehen in demselben Maße, als Geld vorhanden ist. Es wäre also eine falsche Vorstellung, zu meinen, die Görres-Gesellschaft sei bloß Sache der Gelehrten. Gewisse wissenschaftliche Arbeiten zu machen, ist Sache der Gelehrten; aber das zu unterstützen durch recht zahlreiche Theilnahme, das ist Sache für Alle. Wenn also ein Herr, der eine einflußreiche sociale Stellung einnimmt, in dem Kreise seiner Standesgenossen die Idee der Görres-Gesellschaft bekannt macht, ihnen auch deren Schriften mittheilt und sie überredet, Mitglieder zu

werden, und die Bagatelle von zehn Mark zu zahlen, so können auf ganz leichte Weise überaus große Mittel heranwachsen, wodurch die katholische Wissenschaft unterstützt werden kann. Das ist ja gerade die Ursache, daß geistig wirklich oft mittelmäßige Kräfte gewaltig in der Welt emporkommen, und selbst Größeres leisten, weil sie von der weltlichen Macht oder einer mächtigen Partei mit großen Geldmitteln unterstützt werden; eine große Anzahl von Tages-Berühmtheiten sind mittelmäßige Leute, von denen man in 20 Jahren kaum den Namen nennen wird. Ich hoffe, daß wir brave und wirklich begabte Leute unterstützen können, und deshalb glaube ich eine Pflicht zu erfüllen, wenn ich die Görres-Gesellschaft auf das allerangelegentlichste in allen Kreisen zur Unterstützung empfehle."

Hierauf nahm Herr Prof. Dr. Hettinger aus Würzburg das Wort zu folgenden Bemerkungen.

„Bereits im Jahre 1863 war ich in der Lage, bei Gelegenheit der Berathung über die Stiftung einer katholischen Universität zu Frankfurt diesen Antrag zu stellen, wenn auch in modificirter Form. Ich hatte damals den Antrag gestellt, es möge einstweilen vorangeschritten werden im Aufbau der Universität auf geistigem Gebiete durch Unterstützung der Männer, welche dereinst die Zierden der katholischen Universität sein sollen. Meine Herren! Ich werde nicht lange sprechen; nur wenige Bemerkungen. Die Bedeutung des vorliegenden Antrages erkennt derjenige vor Allen, der mitten im Universitätsleben steht, der Gelegenheit hat, die Kräfte zu studiren, gerade unter der katholischen Studentenschaft. Und, m. H., wir haben hier sechs katholische Vereine unter den Studenten, und ich darf Ihnen sagen und ich sage es mit großer Befriedigung, wir haben das Mark der Studentenschaft überhaupt in unsern katholischen Vereinen und Verbindungen. Es vergeht kein Jahr, daß nicht weitaus der größere Theil der Preisfragen gelöst wird von Seiten unserer katholischen Studenten, nicht nur auf dem Gebiete der Theologie, sondern der Philosophie ganz besonders, der Jurisprudenz häufig und besonders auch in Naturwissenschaft und Medicin. Nun, m. H., fehlt aber gar oft die Möglichkeit der weitern Ausbildung, und ich sage, es blutet mir manchmal das Herz, wenn ich sehe, wie unsere talentvollsten Männer hinausgehen in den Dienst eines Bureau's, als praktische Aerzte mühsam ihr Brod verdienen müssen, und wir haben nicht die Gelegenheit, sie fortzubilden und eine Leistung zu schaffen, vor welcher auch der Gegner Respect haben muß. Es wären besonders drei Gesichtspunkte zu beachten: ein Mal, wir müssen die Möglichkeit erreichen, Stipendien auszutheilen an bereits in kleinern Leistungen erprobte junge Männer auf allen Gebieten. Es muß ihnen die Gelegenheit gegeben

werden, an auswärtigen Bibliotheken, in Paris, London, zu studiren, Forschungen anzustellen, um wirklich gehaltvolle Werke zu produciren, und, was die Hauptsache dann noch wäre, meine Herren, wir brauchen Privatdocenten, durchdrungen vom katholischen Geiste. Der Privatdocent, sagt man, hat Collegiengelder; ja, damit kann er sich in der Regel keine Suppe kaufen, und katholisch gesinnte Privatdocenten haben einen schweren Kampf zu kämpfen — nicht mit den Studenten..... Er hat aber einen Kampf zu kämpfen mit andern Mächten; davon spreche ich nicht, welches diese sind. Er muß in diesem Kampfe wenigstens einen materiellen Boden haben; wir dürfen ihn nicht hungern lassen. Mir ist schon oft diese Frage praktisch geworden, mehr als ein Mal sind solche Männer an mich herangekommen und sagten: ich möchte mich für die Wissenschaft habilitiren. Ja, das geht allenfalls in der Medicin; da ist das Gebiet der Praxis offen. Aber in der Jurisprudenz? Der Privatdocent kann nicht nebenbei einen Advocaten-Concipienten machen, wenn er etwas leisten will. Aber in den philosophischen Fächern? in der Naturwissenschaft und vielleicht sogar auch in der Theologie? Wir müssen die Möglichkeit haben, eine solche bereits in parvis erprobte Kraft, wenn Männer, denen ein Urtheil zusteht, uns garantiren, zu stützen, zu halten, durch unser Vertrauen, durch unsern Beistand und durch unsere materielle Unterstützung zu befähigen, ein Mal auf ihrem Gebiete etwas zu leisten. Meine Herren! Die Wissenschaft ist ein Schmerzenskind: sie will gepflegt sein. Disteln und Dornen wachsen am Wege, die edele Traube bedarf einer sorgfältigen Pflege. Wer etwas leisten soll, der muß Muße haben, er muß wenigstens frei sein von der drückendsten aller Sorgen. Unter diesem Gesichtspunkt, der evident ist, und wo, wie mein verehrter Freund Heinrich sagte, uns Allen Gelegenheit gegeben ist, in der mächtigsten Weise, wenn auch nur mittelbar mitzuarbeiten an der Hebung der katholischen Wissenschaft, möchte ich diesen Antrag mit allen Kräften Ihnen empfehlen.“ (Bericht S. 174—178.)

In Bezug auf den gegenwärtigen Bestand der Gesellschaft haben wir Folgendes zu berichten.

Die Zahl der Mitglieder beläuft sich am Schlusse des Jahres 1877 auf 1091; die der Theilnehmer auf 489; die der Ehrenmitglieder auf 12.

Das Comité zur Gründung einer katholischen Universität hatte auch in diesem Jahre wiederum die Gewogenheit, aus den Zinsen des zu jenem Zwecke gesammelten Fonds auf Antrag des Verwaltungs-Ausschusses einen Beitrag von 3000 Mark für die Görres-Gesellschaft zu bewilligen. Ein

hochverehrter deutscher Kirchenfürst, der hochwürdigste Herr Fürstbischof von Breslau, erfreute die Gesellschaft mit einem Beitrage von 900 Mark.

Die Gesammt-Einnahme belief sich daher auf 17,026 Mark 12 Pf.; der Vermögensbestand am Anfange des Kalenderjahres 1877 betrug 12,317 M. 23 Pf.; sämmtliche Ausgaben an Stipendien, Honoraren, Druckkosten, Verwaltungskosten belaufen sich auf 9186 Mark 57 Pf. Somit beginnt die Gesellschaft das dritte Jahr ihrer Thätigkeit mit einem Vermögensbestande von 20,156 M. 78 Pfg.

In Folge unvorhergesehener Hindernisse konnte eine größere für das Jahr 1876 bestimmte Vereinsschrift den Mitgliedern erst im Februar dieses Jahres zugestellt werden. Dieselbe brachte von dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses einen Aufsatz „Zur Einführung“, welcher die Nothwendigkeit und die Zwecke der Görres-Gesellschaft erörterte, sodann ein gedrängtes Lebensbild des h. Athanasius d. Gr. von Prof. Dr. Joseph Hergenröther in Würzburg, und eine längere Abhandlung von Dr. Franz Kaulen in Bonn: Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen (186 S.).

Die Versendung der diesjährigen Vereinsschriften nahm einen ganz regelmäßigen Verlauf. Dem Jahresbericht für 1876 (48 S.), welcher im Januar erschien, folgte Ende März als erste Vereinsschrift für 1877 eine Abhandlung von Prof. Dr. Simar in Bonn über den Aberglauben (80 S.). Als zweite Vereinsschrift für das laufende Jahr wurde im August die Abhandlung des Herrn Carl Berthold in Bocholt: Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur (98 S.) versandt, und im Laufe des November als dritte Vereinsschrift für das Jahr 1877 eine Abhandlung des Herrn Kreisgerichtsrath Reinhold Baumstark in Constanz über die spanische National-Literatur im Zeitalter der habsburgischen Könige (104 S.).

Es gereicht dem Verwaltungs-Ausschusse zur Befriedigung, daß diese Vereinsschriften nach vielfachen in den öffentlichen Blättern erschienenen Beurtheilungen sich allgemein eines großen Beifalles zu erfreuen hatten. Derselbe ist auch weiterhin mit hervorragenden katholischen Schriftstellern in Verbindung getreten, um deren Mitwirkung bei dieser Seite der Vereinsthätigkeit zu gewinnen, und darf schon jetzt die wohlbegründete Hoffnung aussprechen, daß auch im künftigen Jahre diese Vereinsschriften in gleicher Regelmäßigkeit erscheinen und nicht geringern Beifalls sich zu erfreuen haben werden.

Beim Beginn des Sommers trat an den Verwaltungs-Ausschuß auch die Aufgabe heran, für die Abhaltung der statutenmäßigen jährlichen

General-Versammlung Vorsorge zu treffen. Von verschiedenen Seiten wurde Münster i. W. als Ort derselben auf's dringendste empfohlen, theils mit Rücksicht auf den katholischen Charakter der Stadt und deren für das kirchliche Leben und die Wissenschaft bedeutungsvolle Vergangenheit, theils auch in der Hoffnung, daß durch diese nähere Berührung mit dem für alles Katholische so treu und opferfreudig kämpfenden Westfalen die Görres-Gesellschaft ganz gewiß allseitige reichliche Förderung ihrer Bestrebungen finden werde. Der Verwaltungs-Ausschuß konnte um so weniger Bedenken tragen, auf diesen Gedanken einzugehen, als er auf Grund einer vorläufigen Anfrage bei den Mitgliedern der Görres-Gesellschaft in Münster das freundlichste Entgegenkommen fand. Ein Theil dieser Herren erklärte sich in der zuvorkommendsten Weise dazu bereit, als Local-Comité die örtliche Vorbereitung der General-Versammlung zu übernehmen. Im Laufe des Juli fand zu Münster eine Conferenz dieses Local-Comité's mit dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses und dem General-Secretair statt, auf welcher die Einrichtung der General-Versammlung festgestellt und als Termin für die Abhaltung derselben der 28. und 29. August bestimmt wurde. Inzwischen ließ der Verwaltungs-Ausschuß besondere Einladungen zur Theilnahme an der General-Versammlung an das Ehren-Präsidium und an alle übrigen Mitglieder des Vorstandes ergehen.

Es war insbesondere seine Absicht, die Organisation der philosophischen Section und der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft bei Gelegenheit der diesjährigen General-Versammlung weiter zu fördern. Ein dahin zielender Antrag fand bei dem Vorstande der philosophischen Section die freundlichste Aufnahme, und erklärte sich derselbe bereit, das Nähere zur Ausführung jener Absicht zu veranlassen. Es wurden dem entsprechend eine Anzahl von Fachgelehrten für die Uebernahme von Referaten über philosophische Fragen, welche die Section auf der General-Versammlung beschäftigen sollten, gewonnen, und die betreffenden Themata nebst einer Einladung zur Theilnahme allen Mitgliedern der philosophischen Section zugestellt. Da die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft zur Zeit keinen Vorsitzenden besaß, so mußte der Verwaltungs-Ausschuß selbst deren Berufung in die Hand nehmen. Derselbe erließ im Laufe des Juli eine specielle Einladung an alle Mitglieder der Section mit dem Bemerken, daß bei der während der General-Versammlung abzuhaltenden Sections-Sitzung das Project der Herausgabe eines im katholischen Sinne abzufassenden Staats-Lexicons zur Beschlußnahme vorgelegt werden solle.

In Ausführung der im §. 11 des Statuts getroffenen Bestimmung hatte der Verwaltungs-Ausschuß den Vorstand zu einer Sitzung auf

Montag den 27. August nach Münster eingeladen. Dieselbe fand Nachmittags um 5 Uhr im „Münsterschen Hofe“ statt. Anwesend waren die Herren: v. Hertling, Vorsitzender, aus Bonn, v. Heereman aus Münster, Pfarrer Weißbrodt aus Koblenz, Dr. Hülskamp aus Münster (als Vertreter des Local-Comité's), Domcapitular Haffner aus Mainz, Prof. Schütz aus Trier, Dr. Hagemann aus Münster, Advocat Jul. Bachem aus Köln, Prof. Simar aus Bonn, Ober-Bürgermeister a. D. Kaufmann aus Bonn. Es wurde die Tagesordnung für die General-Versammlung im Einzelnen berathen und festgestellt; sodann wurden die eingelaufenen Anträge besprochen und die Stellung, welche der Vorstand bei deren Berathung seitens der General-Versammlung einzunehmen habe, vereinbart. Ein von Hrn. Dr. Hülskamp eingebrachter Antrag, die Organisation populair-wissenschaftlicher Vorlesungen betreffend, wurde nach eingehender Discussion von dem Herrn Antragsteller zurückgezogen. Ein Antrag Sr. Durchlaucht des Fürsten Löwenstein wurde durch Herrn Domcapitular Haffner vorgetragen, und beschloß man, daß derselbe nach der Fassung des Herrn Haffner gedruckt der demnächst zusammentretenden Section für Rechts- und Social-Wissenschaft vorgelegt werden solle (s. u.).

Am Dinstag den 28. August, dem Feste des h. Kirchenlehrers Augustinus, Morgens 9 Uhr, wurde die General-Versammlung durch ein feierliches Hochamt in der St. Lambertikirche eingeleitet, an welches sich um 10 Uhr die erste geschäftliche Sitzung im großen Saale des Münster'schen Hofes anschloß. Da kein Mitglied des Ehren-Präsidiums anwesend war, übernahm der Vorsitzende des Verwaltungs-Ausschusses, Herr Dr. Freiherr v. Hertling, das Präsidium. Nach einigen einleitenden Bemerkungen ertheilte derselbe Herrn Präses Dr. Hülskamp das Wort, welcher im Namen des Local-Comité's die Versammlung durch folgende Ansprache begrüßte.

Meine hochverehrten Herren Vorstände, Mitglieder und Theilnehmer der Görres-Gesellschaft!

Im Auftrage des Vorbereitungs-Comité's, und ich darf wohl auch hinzufügen: im Namen aller Mitglieder und Theilnehmer der Görres-Gesellschaft aus Stadt und Diöcese Münster — habe ich die Ehre und die Freude, Sie, meine hochverehrten Herren, auf's herzlichste willkommen zu heißen. Daß Sie unserer Stadt den großen Vorzug gegeben, schon die zweite General-Versammlung Ihrer noch so jungen, aber auch schon so blühenden Gesellschaft in ihren Mauern beherbergen zu dürfen, rechnen wir uns zu hoher Ehre an, betrachten es für uns als große Wohlthat und sind Ihnen dafür von ganzem Herzen dankbar. Wir durften es

sicher nicht erwarten, daß Sie Ihr Augenmerk schon jetzt auf unsere Stadt richten würden: auf das reizlose Münster, welches so grell absticht gegen die berückend schönen Uferpunkte des Rheinstromes, Coblenz und Bonn, wo die Gesellschaft ihre Wiege fand und ihren Wohnsitz aufgeschlagen; und auf das abgelegene Münster, welches so viel unbequemer zu erreichen ist, als die alte Kaiserstadt im Herzen Deutschlands, welche die Stätte Ihrer ersten General-Versammlung bildete. Wenn Sie vor vielen andern Städten der unserigen dennoch den Vorzug zuerkannten, so müssen es wohl geistige Gründe gewesen sein, die hier den Ausschlag gaben; und wir denken uns: mitgewirkt hat wenigstens dabei der doppelte Hinblick — einerseits auf das Alter und den Reichthum unserer katholischen Vergangenheit, anderseits auf die schweren Bedrängnisse unserer Gegenwart.

In der That! katholische Lehre, katholisches Leben und katholische Wissenschaft blühen in unserer Stadt schon länger als zehnhundert Jahre, und, was noch mehr besagen will: sie blühen hier seit jenen mehr als tausend Jahren bis auf den heutigen Tag nicht bloß ununterbrochen fort, sondern sie haben auch — und das ist wohl ein Unicum in der Geschichte aller größern Städte Deutschlands — alle die lange Zeit hindurch auf den weltlichen Lehrstühlen sowohl wie auf den geistlichen Kanzeln, und in den gebildeten Kreisen der Bürgerschaft nicht minder wie im eigentlichen Volke die Herrschaft stets behauptet, ohne jemals anders als durch den ersten Anprall der protestantischen Reform-Bewegung und die schon bald aus ihr erwachsenen ephemeren, wiedertäuferischen Greuel, und ohne jemals länger als für ein einziges kurzes Decennium unterbrochen zu sein.

Und wem verdanken wir dies Alles? Niemanden anders als dem heiligen Ludgerus, dem großen Apostel der Friesen und Sachsen, dem Bekehrer und geistigen Bezwinger unserer Ahnen, dem ersten und größten Bischofe von Münster. Der liebe Gott hat uns die ganz besondere Gnade erwiesen, in der Person des heiligen Ludgerus nicht bloß einen Heidenbekehrer voll Glaubensmuth und Feuereifer unsern Voreltern zu senden, sondern zugleich einen großen Gelehrten und eifrigen Lehrer, einen warmen Freund und sorgsamen Pfleger und Förderer christlicher Wissenschaft und Kunst, der nicht umsonst nach Monte Cassino gewandert war und nicht umsonst zu den Füßen Alcuin's gesessen hatte.

Alle Welt kennt, und jedes Kind verehrt bei uns den heiligen Ludgerus als unsern Glaubensapostel und ersten Bischof; vielleicht ist es nicht so allgemein bekannt, daß sich an seinen Namen auch ein gutes Stück der ältesten deutsch-christlichen Literaturgeschichte knüpft. Ohne den christlichen Kunstsinn des heiligen Ludgerus würde die Berliner Staats-

bibliothek ihr kostbarstes Manuscript, das Ludgerianische Evangeliar, sicher nicht besitzen. Ohne den heiligen Ludgerus wäre der Codex argenteus — ehemals im Besitze der von Ludgerus gestifteten Abtei Werden und jetzt in Upsala gehütet — und damit das größte und werthvollste Stück der gothischen Bibelübersetzung des Ulfilas, wahrscheinlich nicht mehr vorhanden. Ohne den heiligen Ludgerus wäre das älteste und auch von Klopstock's Messiade noch nicht übertroffene christliche Heldengedicht in deutscher Zunge, der angelsächsische Heliand, vermuthlich niemals verfaßt worden.

Wichtiger und werthvoller für uns aber als alles dieses ist es, daß der große Heidenapostel schon die Wahrheit des Satzes erkannte: „Wer die Schule hat, der hat die Zukunft!" und daß er sich deshalb auch nicht begnügte, die Glaubenssaat bei unsern Ahnen ausgestreut zu haben, sondern daß er zugleich für die Befestigung und Fortpflanzung dieses Glaubens durch gebildete Prediger und musterhafte Schulen Sorge trug. Nicht umsonst hatte er den gelehrten heiligen Gregor, Schüler des heiligen Bonifacius, zum Lehrer gehabt; nicht umsonst hatte er sich mit den Hauptpflegern kirchlicher Wissenschaft in damaliger Zeit, den Jüngern des heiligen Benedictus, in steter Verbindung gehalten.

Schon zu Anfang des neunten Jahrhunderts gründete er die Münster'sche Domschule: dieselbe Schule, welche unter diesem Namen heute, nach nahezu elfhundert Jahren, noch besteht, die alle Stürme der Reformation des sechszehnten, wie der Revolution des achtzehnten Jahrhunderts siegreich überdauert und im Laufe der Jahrhunderte das Gymnasium, das Priesterseminar, die Fürstenbergische Universität und die heutige Akademie aus ihrem Schooß geboren, oder vielmehr zu diesen vielen Anstalten für die verschiedenen Stufen des Unterrichts und der Erziehung sich ausgewachsen hat.

Der Geist, welchen der heilige Ludgerus dieser seiner Schule einzuhauchen verstand, hielt zunächst unabänderlich vor für das ganze lange Mittelalter. Zeugen hierfür sind die prächtigen Steingebilde unseres Domes und der andern zahlreichen Kirchen, Zeugen ferner die aus unsern Schulen hervorgegangenen Schriften theologischen und philosophischen, ascetischen und historischen Inhalts, Zeugen endlich die vielen uns bekannten Reisen edeler Patriciersöhne nach Rom. Ja, der fromme Geist der Ludgerianischen Schule war es auch, welcher sich wenigstens fortpflanzte auf ihre spätere Nachfolgerin, die berühmte Humanistenschule Rudolf's von Langen.

Man kennt den profanen, antikisirenden, unkirchlichen, mitunter sogar paganistischen Geist, welcher die Humanistenschulen, wenigstens die der zweiten Periode, fast überall durchwehte. Aber die Schule Münster's

bildete eine rühmliche Ausnahme, um so rühmlicher, je vereinzelter sie war. Und der Grund? Ihr Stifter, Rudolf von Langen, war in der Schule des heiligen Ludgerus großgezogen, und mit ihm war es ganz Münster. Darum verschmähte und verleugnete er, der vielgereiste und hochgebildete Mann, zwar keinerlei „Errungenschaft“ der damaligen Zeit, wie er denn z. B. der erste Mann auf deutschem Boden war, welcher das Griechische in den obligatorischen Unterricht einfügte. Aber daneben war er mindestens eben so sehr darauf bedacht, katholischen Glauben und religiösen Sinn in den Köpfen und Herzen seiner Schüler zu wahren. Und daher kam es, daß seine weltberühmte Schule, die ihre Zöglinge von der entlegenen Newa sowohl wie von den weitgestreckten Ufern des Rheines her zu Tausenden empfing, ihre besten Schüler wieder als katholische Lehrer bis nach Pommern und Straßburg hin entsandte. Was von diesen Elementen später abtrünnig wurde, das hatte seine Irrlehren erst im Auslande übermächtig eingesogen, und in Münster selbst konnte die „neue“ Lehre nur außerhalb der großen Schule Langen's ein kümmerliches, ephemeres Dasein fristen.

Um mich kurz zu fassen, übergehe ich die nächsten Jahrhunderte der Wiedertäuferei, in welchen Münster ebenfalls — vornehmlich durch Gottfried von Raesfeld's Verdienst — den alten Glauben trotz herber Anfechtungen treu bewahrte, und führe Sie mit raschem Schritt von der neuern in die neueste Zeit — in die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, wo es überall gährte und krachte, wo auf politischem Gebiete die Revolution, auf kirchlichem der crasseste Unglaube die Oberhand bekam. Wie sah es da in Münster aus?

Drei Mal drei Männer habe ich Ihnen hier zu nennen, zusammen ein Jahrhundert umfassend, und alle Neun die Typen ihrer Zeit, aber alle Neun auch die Kinder des heiligen Ludgerus. Was sie Gutes, Großes, Herrliches gewirkt, — sie haben es nicht aus der Fremde geholt, sie haben es gesogen aus dem auch ihnen noch zu Theil gewordenen Geiste des heiligen Ludgerus.

Da sind zunächst die drei Riesenberge: Fürstenberg, der große Staatsmann; Overberg, der unvergleichliche „Lehrer der Lehrer“, und Stolberg, der edle Dichter und Historiker.

Und dann sind da die drei Gebrüder Droste-Vischering: Caspar Max, der ehrwürdige Jubilar, lange Zeit hindurch der einzige Bischof in Deutschlands Norden; Clemens August, der starkmüthige Bekenner, mit welchem eine neue Zeit für unser kirchliches Leben anhebt; und Franz Otto, der gleich den Beiden sicher auch einen Bischofsstuhl geschmückt hätte, wäre er nicht vor der Zeit hinweggerafft worden.

Und endlich sind da, noch in unsere Tage hineinragend, die drei K: Kistemaker, der gelehrte Philolog und Exeget; Katerkamp, der geistvolle Kirchenhistoriker; und Kellermann, der gefeierte Homilet und Katechet.

Damit wären wir angelangt bei der Gegenwart. Und hier bedarf es nicht der Nennung hervorstechender Namen. Denn wir Alle, so viele unser sind, wir Alle sind noch Kinder des heiligen Ludgerus, und wir rühmen uns dessen mit Stolz. Treu hält unser Klerus vom ersten bis zum letzten Manne zu dem Nachfolger des heiligen Ludgerus, in dessen Geiste er erzogen ist; treu hält zum Bischof und zum Klerus unser vortrefflicher katholischer Adel; treu hält dazu auch unsere über alles Lob erhabene Bürgerschaft.

Aber ein Anderes ist nicht mehr wie es früher war: die beinahe elfhundertjährige Schule des heiligen Ludgerus selbst, sie steht nicht mehr, wie sie es tausend Jahre lang gethan, unter der Aufsicht und Obhut des Nachfolgers St. Ludgeri. In andere Hände ist sie übergegangen, und die, welche sie an sich genommen, stellen als erste und unerläßlichste Anforderung nicht mehr hin, daß Wissenschaft und Glauben sich decken sollen; man hat sogar in jüngster Zeit Andersgläubige auf unsere Lehrstühle gesetzt.

Das ist die traurige Lage der Gegenwart, und sie darf uns wohl mit Furcht erfüllen. Wir können nun ja nicht mehr sagen, daß wir die Schule und damit auch die Zukunft besitzen; von außen her droht etwas Fremdes und Feindliches hereinzukommen und uns mit der Schule auch die Schüler zu entfremden.

Dürfen wir nun aber angesichts dieser Verhältnisse die Hände in den Schooß legen? Im Gegentheil: verdoppelte Anstrengungen müssen gemacht werden; und wo die altgewohnten und ordentlichen Mittel zur Pflege der Wissenschaft unsern Händen theilweise entwunden sind, da gilt es sicherlich, durch ungewöhnliche und außerordentliche Mittel nach Möglichkeit Ersatz dafür zu schaffen.

Und darum, meine Herren, begrüßten und begrüßen wir Münsteraner mit besonderer Freude die Gründung Ihrer Görres-Gesellschaft, die ja lediglich dem Zwecke dient, auf außerordentlichem Wege und durch außerordentliche Mittel die Pflege unserer Wissenschaft zu fördern — die Pflege der Wissenschaft, die mit dem Glauben harmonirt. Darum wünschen wir von ganzem Herzen Ihrem schönen Unternehmen die reichste Entwickelung, und darum sind wir Ihnen noch besonders dankbar, daß Sie so bald schon zu uns kommen wollten.

Noch ein Mal denn: seien Sie uns herzlich willkommen! und Gottes reichster Segen walte wie über den Verhandlungen der nächsten

Tage, so über der ganzen, hoffentlich recht langen Zukunft der Görres-Gesellschaft!

In Erwiderung dieser Ansprache erinnerte der Vorsitzende zunächst daran, daß der Tag der Versammlung ganz besonders dazu einlade, wie der Vorredner gethan, den Blick auf die große Vergangenheit der kirchlichen Wissenschaft zurückzuwerfen. Feiere doch die Kirche an diesem Tage das Fest des heiligen Augustinus. Ihm, dem gewaltigen Geistesriesen, seien die Späteren sämmtlich nachgefolgt, die Söhne des heiligen Benedictus, die, das Dunkel der Wälder lichtend und Einöden in fruchtbare Thäler verwandelnd, in ihnen zugleich Stätten hoher geistiger Cultur begründeten; die Jünger des heiligen Dominicus, die wie eine geistliche Miliz auszogen, die Welt für Christus zu erobern; mit ihnen alle jene hehren Gestalten, in deren Innerm lebendiger Wissensdrang und frommer Glaube „in einer Flamme brannte". Zu solchen Bildern der Vergangenheit bilde freilich die Gegenwart einen schmerzlichen Gegensatz. Tagtäglich werde die Kirche als die Feindin der Wissenschaft geschmäht, tagtäglich ein unversöhnlicher Gegensatz zwischen den Forderungen der autonomen menschlichen Vernunft und der Unterwerfung unter irgend welche Auctorität gepredigt. Der katholischen Wissenschaft spreche man geradezu die Existenzberechtigung ab. Die Parität, jenes schwächliche Interim, sei ein überwundener Standpunkt. Handele es sich nun darum, dieser Sachlage gegenüber die Aufgabe der Görres-Gesellschaft zu bezeichnen, so könne dies nicht besser geschehen, als mit Worten des großen Mannes, von dem sie den Namen entlehnt habe, und zu dessen Gedächtniß sie gestiftet sei. Wo er den Kampf charakterisirt, den er — damals freilich nur erst im Namen der Romantik — gegen den dürren Rationalismus des alten Voß und seiner Anhänger kämpfte, hätte Görres gesagt: „In Zeiten einer allgemein herrschenden Seuche vermag der Einzelne nur wenig gegen das Verderben, das, sich überall in Massen setzend, jeden gesonderten Widerstand leicht überwältigt; die Himmelswinde, die den ansteckenden Dunst über die Länder hergeweht, müssen ihn auch wieder wegblasen . . . Aber wie wenig auch immer auszurichten und wie ungleich der Kampf sein möge, es ziemt sich nicht, ihm aus dem Wege zu gehen. Was Jeder gewollt, wird ihm ja angerechnet; denn was er erlangt, hat vom Zutritt oder Abgang anderer Mächte abgehangen. Das bedachten wir und trugen am Fuße des Jettenbühels ein wenig Reisig und Holz zusammen, um ein kleines Feuer dort zu zünden, an dem wir uns in der kalten, neblichten Zeit einigermaßen erwärmen könnten, und an dem der übelriechende Heerrauch, der die Sonne trübte, sich lichten und zerstreuen möge." — In der That, es zieme sich nicht,

dem Kampf aus dem Wege zu gehen, gelinge es vorerst auch nur, „ein kleines Feuer anzuzünden", an dem sich die Gesinnungsgenossen die Hände wärmen könnten. Wohl stehe uns die vom Glauben abgekehrte Wissenschaft gegenüber, gestützt auf die reichlichen Mittel staatlicher Dotirung, getragen von einer weit verzweigten und fest geschlossenen Schaar zünftiger Vertreter. Unsere Stärke aber beruhe in der Superiorität der katholischen Principien. Redner erinnerte hier an das rasche Ende aller jener Systeme, welche im Gegensatze zu den Lehren des Christenthums die Frage nach dem Ursprunge der Welt, dem Woher? und Wohin? des Menschen zu lösen unternahmen. Keines konnte Bestand gewinnen, keines die tiefe Sehnsucht des menschlichen Herzens nach Erkenntniß der Wahrheit befriedigen. Unerschüttert stehe allein das uralte Wort: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, und: Er schuf den Menschen nach seinem Bilde. Aber das Wort habe keine Kraft, wo es nicht getragen werde von der lebendigen Auctorität der Kirche! — Ganz ebenso stehe es auf dem Gebiete der Social-Politik. Die unleugbaren Uebel der historischen Gesellschaft und die schweren Mißstände, welche die mächtige Entwickelung von Industrie und Verkehr in der Neuzeit begleiten, ließen mancherlei auf Neuordnung der Verhältnisse abzielende Theorien entstehen. Keine enthalte die Mittel in sich, jene Uebel und Mißstände wirklich zu beseitigen. Helfen könne nur die Wiederanerkennung der gottgewollten Gesellschaftsordnung, der gottgewollten Verschiedenheit der Stände und Lebenslagen, helfen aber auch nur die Rückkehr zum christlichen Eigenthumsbegriffe.

Nur reiche freilich das bloße stete Betonen der Principien nicht aus. Vielmehr komme Alles darauf an, dieselben auf die Einzelfragen und Verhältnisse anzuwenden, welche der Fortschritt der Wissenschaft und die Bedürfnisse des Lebens unaufhörlich aufwerfen und erzeugen. Es gelte, durch allseitige, umsichtige, angestrengteste Detail-Arbeit der glaubenslosen oder glaubensfeindlichen Wissenschaft den Schein von Ueberlegenheit zu nehmen, den sie in den Augen der Urtheilslosen besitze.

Zum Schlusse kam der Redner noch mit einigen Worten auf die Art und Weise zu sprechen, wie die Görres-Gesellschaft ihre Unternehmungen einzurichten gedenke. Als das eigentliche und darum mit allen Kräften anzustrebende Ziel bezeichnete er die Inangriffnahme umfassender wissenschaftlicher Arbeiten. Nur auf diesem Wege lasse sich sowohl die Sache der katholischen Wissenschaft in größerm Maße fördern, als auch nur dadurch die Möglichkeit geboten sei, katholische Gelehrte auf Jahre hinaus in ihrer materiellen Existenz zu sichern. Es sei dies namentlich erforderlich, um jungen Leuten das nöthige Vertrauen zur Wahl oder zur Beibehaltung des wissenschaftlichen Berufes einzuflößen. So lange

dies aus Mangel an Mitteln noch nicht in dem erwünschten Umfange zu bewerkstelligen sei, müsse man sich freilich damit begnügen, wie es sich gerade treffe, hervorragende Talente heranzuziehen, und mit Einzelarbeiten, wie sie jedes Mal ihren Kräften und Studien entsprechen, zu betrauen, oder auch umgekehrt durch das Ausschreiben von Preisfragen zur Bearbeitung besonders wichtiger wissenschaftlicher Themata die Anregung zu geben.

Hierauf erstattete der General-Secretair, Herr Ober-Bürgermeister a. D. Kaufmann, Bericht über den Mitgliederbestand und die Vermögenslage der Gesellschaft: „Am 31. December 1876 zählte die Görres-Gesellschaft 730 Mitglieder und 390 Theilnehmer, die Zahl der Mitglieder ist bis zum 15. d. M. gestiegen auf 938, die der Theilnehmer auf 423.

Erfreulich ist die in der letzten Zeit eingetretene Vermehrung der Mitglieder in Westfalen; auch daß unsere Gesellschaft in der Schweiz festen Fuß gefaßt und in den Personen der Herren Graf Scherer und Professor Schmidt in Luzern Vertrauensmänner gewonnen hat.

Die Vermögenslage der Gesellschaft ist befriedigend; nach der von mir für das Jahr 1876 gelegten Rechnung belaufen sich die Einnahmen des vergangenen Jahres total auf die Summe von 14,635 M. 95 Pf., die Ausgaben total auf die Summe von 4694 M. 56 Pf., so daß ein Bestand von 9941 M. 39 Pf. in das Rechnungsjahr 1877 übertragen werden konnte. An Einnahme-Resten führen wir die rückständigen Beiträge von 16 Mitgliedern auf. Auf die Mitglieder und Theilnehmer-Beiträge des laufenden Jahres ist bis jetzt schon der Betrag von 10,948 M. 67 Pf. eingegangen, dagegen auch schon ein Betrag von 5460 M. 86 Pf. ausgegeben worden.

Auch in diesem Jahre sind uns 3000 M. aus den Zinsen des Sammelfonds für Errichtung einer katholischen Universität auf unsern Antrag bewilligt worden.

Gegenwärtig betragen die Depositen auf der Bonner Bank für Handel und Gewerbe 8374 M. 65 Pf., in Werthpapieren und zwar in 4½proc. preußischen Consols und einem preußischen Central-Pfandbriefe sind 9300 M. angelegt. Darin sind namentlich die Beiträge der Ehrenmitglieder enthalten. Es ist wahrscheinlich, daß es gelingen wird, die Ausgaben des laufenden Jahres mit dem Baarbestande der Kasse zu bestreiten.

Bei dieser anscheinend günstigen Finanzlage darf aber nicht übersehen werden, daß die Gesellschaft im Jahre 1876 außer dem Verwaltungsberichte nur eine Vereinsgabe gegeben, dagegen die Beiträge ihrer

Mitglieder und Theilnehmer für das ganze Jahr erhoben hat; auch daß in den Einnahmen die Beiträge der Ehrenmitglieder und eine Zuwendung von Seiten der Verwaltung des Sammelfonds für Errichtung einer katholischen Universität in Deutschland enthalten sind. Auf die stete Wiederholung dieser beiden Einnahme-Posten kann aber nicht gerechnet werden.

Voraussichtlich werden sich aber bald entsprechend der glücklich fortschreitenden Ausdehnung der Gesellschafts-Unternehmungen auch die Ausgaben bedeutend vermehren.

Auf außerordentliche Einnahmen können und dürfen wir dabei unsere Rechnung nicht basiren; wollen wir die Depositen und die in Werthpapieren angelegten Bestände nicht angreifen, so ist es dringend nöthig, daß die Gewinnung von neuen Mitgliedern möglichst von Allen, die sich für die noch jugendliche Gesellschaft interessiren, nach Kräften gefördert wird."

Es wurden hierauf die Herren Verleger P. Hauptmann, Buchhändler Karl Henry und Kaufmann Joseph Hofmann in Bonn zu Revisoren der Rechnung pro 1876 und 1877 gewählt.

Mit großem Interesse nahm die Versammlung sodann den an den Verwaltungs-Ausschuß vertragsmäßig eingesandten Bericht des Stipendiaten der Gesellschaft, Herrn Dr. Otto Bardenhewer aus Bonn, d. d. München, 6. August 1877, über den bisherigen Fortgang seiner im Auftrage der Gesellschaft unternommenen wissenschaftlichen Arbeit entgegen, den der Vorsitzende vorlas. Derselbe lautet folgendermaßen:

„Einem verehrlichen Verwaltungs-Ausschusse der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland beehre ich mich, gemäß §. 3 des Vertrages vom 7. September v. J., über den Fortgang der Bearbeitung des liber de causis folgenden Bericht einzureichen.

In dem genannten Vertrage verpflichtete ich mich, den liber de causis behufs Herausgabe durch die Gesellschaft zu bearbeiten und das Manuscript bis zum 1. October 1878 druckfertig herzustellen. Die Bearbeitung sollte bestehen in einer kritischen Herstellung des arabischen Urtextes, sowie des Textes der von den Scholastikern benützten lateinischen Uebersetzung, in der Anfertigung einer deutschen Paraphrase und in der Abfassung von Prolegomenen, welche sich auf den Ursprung, die Ueberlieferung und die literargeschichtliche Bedeutung der genannten Schrift zu erstrecken haben. Jedoch blieben die nähern Bestimmungen im Einzelnen späteren Vereinbarungen vorbehalten.

Schon im Jahre 1873 hatte ich das auf der Universitäts-Bibliothek zu Leiden befindliche Exemplar des arabischen Textes copirt und,

so weit es anging, emendirt und übersetzt. Die Bemühungen, ein zweites Exemplar ausfindig zu machen, welches bei der großen Mangelhaftigkeit der Leidener Handschrift sehr schätzenswerthe Dienste hätte leisten können, sind erfolglos geblieben. Auch ergab sich, daß eine syrische Recension, welche dem arabischen Texte zu Grunde liegen könnte, so weit die Cataloge der Bibliotheken ein Urtheil erlauben, in Europa nicht existirt.

Der arabische Text erweist sich als ein Excerpt aus der gewöhnlich dem Neuplatoniker Proklus zugeschriebenen *στοιχείωσις θεολογική*. Es wird dieser Satz des heiligen Thomas an den einzelnen Propositionen des Buches in seiner Richtigkeit nachgewiesen und in seiner Tragweite des Nähern beleuchtet werden müssen. Ob der Verfasser aus dem griechischen Originale oder aus einer arabischen (oder syrischen) Version der *στοιχείωσις* schöpfte, bleibt noch zu untersuchen; desgleichen die Zeit und der Ort der Entstehung des Buches.

Nach dem arabischen Texte ist die von den Scholastikern benützte lateinische Uebersetzung angefertigt worden. Es gelang, entgegen allen bisher geäußerten Vermuthungen, den Uebersetzer in der Person des Presbyters Gerard festzustellen, welcher zu Cremona 1114 oder 1115 geboren wurde und 1187 zu Toledo starb, nachdem er hier lange Jahre darauf verwandt hatte, die kostbarsten Schätze der arabischen Literatur durch Uebersetzungen dem lateinischen Occidente zugänglich zu machen.

Die vorliegenden Ausgaben des lateinischen Textes sind ganz unglaublich ungenügend. Es sind, so weit sie mir bekannt geworden, ausnahmslos nachlässige Abdrücke zweier Editionen, welche unmittelbar auf Handschriften zurückgehen. Die eine findet sich unter den 1496 zu Venedig erschienenen lateinischen Werken des Aristoteles: sie bietet einen lesbaren Text, ist aber durch zahlreiche Druckfehler der schlimmsten Art entstellt. Die andere, unter den 1550 und 1552 ebenda gedruckten Werken des Aristoteles und Averroes, bleibt weit hinter der editio princeps zurück: der Herausgeber hat, wie er selbst andeutet, seine Handschriften nicht lesen können. Von beiden Drucken habe ich eine möglichst genaue Copie genommen.

Die K. Hof- und Staatsbibliothek zu München besitzt vier handschriftliche Exemplare des lateinischen Textes. Zwei derselben sind mit allen Einzelheiten collationirt worden. Die noch anzustellende Vergleichung der beiden andern wird das Material zu einer kritischen Herstellung des in Rede stehenden Textes in ausreichender Weise bereichern. Die Zuziehung weiterer Handschriften eines Textes, welcher auf der einen Seite des Unverständlichen und Ungenießbaren so viel bietet und auf der andern Seite so häufig immer wieder abgeschrieben wurde, ergäbe eine Masse von Varianten, welche den Herausgeber viele Zeit

und saure Arbeit kosten und dem Leser nicht den geringsten
währen. Das arabische Original leistet bei der Kritik der U
weit wesentlichere Hülfe.

Die durch den Catalog der St. Marcus-Bibliothek
geweckte Vermuthung, es existire eine zweite, von der vorhin
verschiedene lateinische Uebersetzung, scheint durch kürzlich mir
wordene Citate bei Duns Scotus bestätigt zu werden. Jed
dieser Punkt noch näher untersucht werden müssen.

Habent sua fata libelli. Dieses Wort findet in ganz he
Weise auf das Buch de causis — allem Anscheine nach rührt
von Albert dem Großen her — Anwendung. In muha
Werken wird dasselbe kaum genannt. In der jüdischen L
Mittelalters hingegen hat es viele Spuren hinterlassen, n
vier verschiedene, theils aus dem Arabischen, theils aus der
geflossene, hebräische Uebersetzungen noch vorhanden sind,
arabische Text wohl nicht von einem Muhammedaner, sonde
Juden herstammt. Leider ist aber die Aufsuchung diese
jüdischen Werken außerordentlich mühevoll und zeitraubend,

Das Hauptinteresse fällt auf die Rolle, welche das
christlichen Speculation des Mittelalters gespielt, und hie
in der That eine Geschichte durchlaufen, welche einer A
werth ist. Seit Alain de Lille bis auf Duns Scotus g
bedeutendere Autoren, welche nicht mehr oder weniger
demselben machten, meist so, daß sie seinen Worten Gedanke
welche dem Verfasser durchaus fern lagen. Gerade in
der Scholastik ist das Buch sehr viel gelesen worden u
Schule ein Ansehen gewonnen, welches zu fordern schien,
mit demselben auseinander setze. Es ist in die damals s
[illegible] wohl oder übel hineingezogen und als Au
[illegible] Parteistellung benutzt worden, während es sel
durch seinen vielfach ganz räthselhaften Ausdruck zu an
den Anlaß gegeben zu haben scheint.

Die Untersuchung kann, da alle Vorarbeiten fehle
[illegible] fortschreiten.

Die Frage, ob das Buch auch zu den 1209 zu
[illegible] »des Aristoteles« gehört, kann ich nach monate
noch immer nicht beantworten.

Auf die gedruckten Commentare von Albert dem
von Aquin und Aegidius von Rom gedenke ich näher
In Wien finden sich, wie es scheint, mehrere un
[illegible] zum Theil anonym, einer unter dem Namen Pet

einer sogar dem Avicenna vindicirt. Eine Untersuchung derselben wäre gewiß sehr wünschenswerth.

Die schon genannte St. Marcus-Bibliothek besitzt handschriftlich einen Commentar des Magisters Adam Bouchermefort — ein Name, welcher mir bisher nur mehr bei Renan, Averroès et l'Averroïsme (Paris 1852) p. 275 — die spätern Ausgaben sind mir im Augenblicke nicht zur Hand — wieder begegnet ist."

An Stelle des Herrn Regens Dr. Moufang in Mainz, welcher den Vorsitz der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft abgelehnt hatte, wurde nunmehr auf den Vorschlag des Vorsitzenden Herr Regierungsrath a. D. Freiherr v. Heereman einstimmig gewählt, und erklärte derselbe, vorläufig die Wahl annehmen zu wollen.

Darauf berichtete der General-Secretair über einen Abänderungs-Antrag des Mitgliedes Dr. Lossen von Berlin in Beziehung auf den §. 7 des Statuts. Nach längerer Discussion erhielt der Antrag die Majorität. Ein zweiter Antrag des Herrn Dr. Lossen, die Abänderung des §. 19 des Statuts betreffend, wurde nicht angenommen. Dagegen wurde der Antrag des Herrn Dr. Hülskamp, den Herrn Domcapitular Haffner nach Würzburg zur katholischen General-Versammlung als Vertreter der Gesellschaft zu deputiren, einstimmig gutgeheißen.

Nach geschäftlichen Mittheilungen des Hrn. Dr. Hülskamp schloß der Vorsitzende die Sitzung Mittags gegen 12 Uhr.

Um 4 Uhr Nachmittags wurde die Sitzung der philosophischen Section der Görres-Gesellschaft eröffnet durch den Vorsitzenden, Herrn Domcapitular Dr. Haffner. Ueber den Verlauf der Verhandlungen in dieser Sitzung, welche bis nach 7 Uhr Abends währte, ist ein besonderer Bericht abgefaßt worden, auf welchen wir daher an dieser Stelle zu verweisen uns erlauben.

Am Mittwoch den 29. August wurde Morgens um 10 Uhr die Sitzung der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft durch den neugewählten Präsidenten, Frhrn. v. Heereman, mit Verlesung der Mitglieder der Section eröffnet. Es waren deren über 150.

Als erster Gegenstand der Tagesordnung lag vor der folgende Antrag des Verwaltungs-Ausschusses: „Die Görres-Gesellschaft wolle die Herausgabe eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons beschließen, mit der Ausführung den Verwaltungs-Ausschuß unter Mitwirkung des Vorstandes der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft beauftragen und die zum Beginne des Unternehmens nöthigen Mittel bewilligen."

und sauere Arbeit kosten und dem Leser nicht den geringsten Nutzen gewähren. Das arabische Original leistet bei der Kritik der Uebersetzung weit wesentlichere Hülfe.

Die durch den Catalog der St. Marcus-Bibliothek zu Venedig geweckte Vermuthung, es existire eine zweite, von der vorhin besprochenen verschiedene lateinische Uebersetzung, scheint durch kürzlich mir bekannt gewordene Citate bei Duns Scotus bestätigt zu werden. Jedenfalls wird dieser Punkt noch näher untersucht werden müssen.

Habent sua fata libelli. Dieses Wort findet in ganz hervorragender Weise auf das Buch de causis — allem Anscheine nach rührt dieser Name von Albert dem Großen her — Anwendung. In muhammedanischen Werken wird dasselbe kaum genannt. In der jüdischen Literatur des Mittelalters hingegen hat es viele Spuren hinterlassen, wie denn auch vier verschiedene, theils aus dem Arabischen, theils aus dem Lateinischen geflossene, hebräische Uebersetzungen noch vorhanden sind, und auch der arabische Text wohl nicht von einem Muhammedaner, sondern von einem Juden herstammt. Leider ist aber die Aufsuchung dieser Spuren in jüdischen Werken außerordentlich mühevoll und zeitraubend.

Das Hauptinteresse fällt auf die Rolle, welche das Buch in der christlichen Speculation des Mittelalters gespielt, und hier hat dasselbe in der That eine Geschichte durchlaufen, welche einer Aufhellung wohl werth ist. Seit Alain de Lille bis auf Duns Scotus gibt es wenige bedeutendere Autoren, welche nicht mehr oder weniger Gebrauch von demselben machten, meist so, daß sie seinen Worten Gedanken unterschieben, welche dem Verfasser durchaus fern lagen. Gerade in der Blüthezeit der Scholastik ist das Buch sehr viel gelesen worden und hat in der Schule ein Ansehen gewonnen, welches zu fordern schien, daß man sich mit demselben auseinander setze. Es ist in die damals schwebenden Controversfragen wohl oder übel hineingezogen und als Autorität für eine bestimmte Parteistellung benutzt worden, während es selbst hinwiederum durch seinen vielfach ganz räthselhaften Ausdruck zu andern Problemen den Anlaß gegeben zu haben scheint.

Die Untersuchung kann, da alle Vorarbeiten fehlen, nur sehr langsam voranschreiten.

Die Frage, ob das Buch auch zu den 1209 zu Paris verbotenen Werken »des Aristoteles« gehört, kann ich nach monatelanger Forschung noch immer nicht beantworten.

Auf die gedruckten Commentare von Albert dem Großen, Thomas von Aquin und Aegidius von Rom gedenke ich näher einzugehen.

Zu Wien finden sich, wie es scheint, mehrere ungedruckte Commentare, zum Theil anonym, einer unter dem Namen Peter's von Auvergne,

einer sogar dem Avicenna vindicirt. Eine Untersuchung derselben wäre gewiß sehr wünschenswerth.

Die schon genannte St. Marcus-Bibliothek besitzt handschriftlich einen Commentar des Magisters Adam Bouchermefort — ein Name, welcher mir bisher nur mehr bei Renan, Averroès et l'Averroïsme (Paris 1852) p. 275 — die spätern Ausgaben sind mir im Augenblicke nicht zur Hand — wieder begegnet ist."

An Stelle des Herrn Regens Dr. Moufang in Mainz, welcher den Vorsitz der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft abgelehnt hatte, wurde nunmehr auf den Vorschlag des Vorsitzenden Herr Regierungsrath a. D. Freiherr v. Heereman einstimmig gewählt, und erklärte derselbe, vorläufig die Wahl annehmen zu wollen.

Darauf berichtete der General-Secretair über einen Abänderungs-Antrag des Mitgliedes Dr. Lossen von Berlin in Beziehung auf den §. 7 des Statuts. Nach längerer Discussion erhielt der Antrag die Majorität. Ein zweiter Antrag des Herrn Dr. Lossen, die Abänderung des §. 19 des Statuts betreffend, wurde nicht angenommen. Dagegen wurde der Antrag des Herrn Dr. Hülskamp, den Herrn Domcapitular Haffner nach Würzburg zur katholischen General-Versammlung als Vertreter der Gesellschaft zu deputiren, einstimmig gutgeheißen.

Nach geschäftlichen Mittheilungen des Hrn. Dr. Hülskamp schloß der Vorsitzende die Sitzung Mittags gegen 12 Uhr.

Um 4 Uhr Nachmittags wurde die Sitzung der philosophischen Section der Görres-Gesellschaft eröffnet durch den Vorsitzenden, Herrn Domcapitular Dr. Haffner. Ueber den Verlauf der Verhandlungen in dieser Sitzung, welche bis nach 7 Uhr Abends währte, ist ein besonderer Bericht abgefaßt worden, auf welchen wir daher an dieser Stelle zu verweisen uns erlauben.

Am Mittwoch den 29. August wurde Morgens um 10 Uhr die Sitzung der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft durch den neugewählten Präsidenten, Frhrn. v. Heereman, mit Verlesung der Mitglieder der Section eröffnet. Es waren deren über 150.

Als erster Gegenstand der Tagesordnung lag vor der folgende Antrag des Verwaltungs-Ausschusses: „Die Görres-Gesellschaft wolle die Herausgabe eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons beschließen, mit der Ausführung den Verwaltungs-Ausschuß unter Mitwirkung des Vorstandes der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft beauftragen und die zum Beginne des Unternehmens nöthigen Mittel bewilligen."

Zur Begründung dieses Antrages trug das Mitglied des Verwaltungs-Ausschusses Herr Advocat Jul. Bachem aus Köln etwa Folgendes vor.

„Als eine der wichtigsten der von der Görres-Gesellschaft in Angriff zu nehmenden wissenschaftlichen Arbeiten wurde alsbald nach Gründung unserer Gesellschaft die Abfassung eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons bezeichnet.

Die Nothwendigkeit und Bedeutung eines solchen Unternehmens hat sich wohl niemals in solchem Maße bemerkbar gemacht, wie in der Gegenwart. Von den bestehenden deutschen Werken dieser Art ist nicht ein einziges, welches auf katholisch-christlicher Grundlage erwachsen wäre; der Jurist und der Publicist, die vorzugsweise berufen erscheinen, ihre staatsrechtlichen Anschauungen in weitern Kreisen zur Geltung zu bringen, sind ausschließlich auf Erzeugnisse der liberalen Schule angewiesen, deren Anhänger die Lehrstühle der deutschen Hochschulen fast eben so ausschließlich innehaben.

Von den vorhandenen umfassenden Werken auf dem in Rede stehenden Gebiete sind das Staats-Lexicon oder die Encyklopädie der Staatswissenschaften von Rotteck und Welcker und das deutsche Staatswörterbuch von Bluntschli und Brater diejenigen, welche am vollkommensten die beiden Hauptrichtungen, oder vielmehr die successive Entwickelung der liberalen Staatsrechtslehre darstellen; eine kurze Charakteristik derselben erscheint am geeignetsten, die Nothwendigkeit darzuthun, daß dem mächtigen Einflusse dieser Werke ein die populaire Form mit wissenschaftlicher Gründlichkeit verbindendes Staatswörterbuch katholischer Richtung entgegengesetzt werde.

Welche Bedeutung den von der öffentlichen Meinung adoptirten staatsrechtlichen Begriffen überhaupt innewohnt, lehrt die Zeitgeschichte in gemeinverständlicher Weise. Man kann unbedenklich behaupten, daß der gegenwärtige kirchen-politische Conflict in Deutschland in allen seinen entscheidenden Momenten im Grunde um eine staatsrechtliche Frage sich dreht: die Frage von dem richtigen Staatsbegriffe und demgemäß von dem Inhalte bezw. der Begrenzung der Staats-Souverainetät. Vom modernen liberalen Staatsbegriffe aus ergibt sich beispielsweise das staatliche Schulmonopol als eine berechtigte und nothwendige Forderung. Auch die große Frage des Tages kann daher principiell nur durch Ueberwindung des pantheistisch und selbstzwecklich construirten Staatsbegriffes zum definitiven Austrag kommen.

Im Allgemeinen läßt sich der Satz historisch erweisen, daß, wie der Staatsbegriff stets an die jeweilig herrschenden philosophischen Systeme

sich anlehnt, so auch an den herrschenden Staatsbegriff die jeweilig maßgebende politische Strömung.

Was speciell die beiden genannten Staatswörterbücher anlangt, so stehen Rotteck-Welcker in rechtsphilosophischer Beziehung ungefähr auf dem Standpunkte des Kant-Fichte'schen Naturrechtes, welches in der Rechtsconstruction ausgeht von der Betonung der persönlichen Freiheit als dem obersten Zweck aller Rechtsordnung, und logisch ausmündet in dem Rousseau'schen Princip der Volks-Souverainetät. In politischer Beziehung ist daher ihr Ideal der »Vernunftstaat«, welchen sie auch »Rechtsstaat« nennen, im Sinne der französischen Revolution von 1789, deren eigentliches Wesen bezeichnet wird als der »zum offenen Ausbruch gekommene Kampf des vernünftigen Rechtes gegen die ihm widerstreitenden Partien oder Bestimmungen des historischen und positiven«. Der Ausbreitung und Verwirklichung dieses Ideals auch in Deutschland, jedoch auf gemäßigtem und friedlichem Wege, gegenüber der Reaction des historischen und positiven Rechtes (auf staatlichem und kirchlichem Gebiet) ist daher die geistige Propaganda des Rotteck-Welcker'schen Werkes gewidmet. Wir haben es hier zu thun mit der Repräsentation des Liberalismus »in den Kinderschuhen«, wie er heute theoretisch nur noch etwa von einer Fraction der sogen. Fortschrittspartei festgehalten wird. Man könnte ihn auch den Liberalismus im Stadium der politischen Opposition oder des Strebens nach der Regierungsgewalt nennen — daher die Betonung der Volksrechte, nicht der Staatsrechte.

Bluntschli-Brater sind dagegen die Vertreter des den Kinderschuhen entwachsenen, fast überall zur Herrschaft im Staate gelangten Liberalismus, der statt der Menschen- und Volksrechte vor allem die Staatsrechte betont. Der leitende Staatsbegriff ist hier nicht mehr der Vernunft- oder Rechtsstaat im ältern liberalen Sinne, sondern der »Humanitäts-Culturstaat«: unser heutiger moderner Staat. Staatszweck ist hier die gesammte menschheitliche Culturaufgabe nach allen ihren Beziehungen, entsprechend der Definition des Staates als der »organisirten Menschheit« — in realer geschichtlicher Begrenzung zunächst als Nationalstaat, in seinem endlichen idealen Abschluß als Weltstaat. Wie der Rotteck'schen Entwickelungs-Periode des liberalen Staatsrechtes die Kant-Fichte'sche Rechtsphilosophie, so liegt der modernen Entwickelung desselben wesentlich die von Schelling bereits eingeleitete Hegel'sche Philosophie zu Grunde. Nach dieser Theorie nun ist der Staat absolut berechtigter Selbstzweck und »die höchste Pflicht des Menschen, Staatsbürger zu sein«. Der abstracten Collectiv-Persönlichkeit des Staates gegenüber bleibt dem Individuum, der Familie und den Corporationen keine höhere Bestimmung, als mit allen ihren Kräften und mit ihrer

ganzen Existenz jener Gesammtpersönlichkeit als deren Elemente untergeordnet und dienstbar zu sein. Die Menschen sind also des Staates wegen da, nicht umgekehrt. Aus dieser Ueberspannung des Staatsbegriffes zur Omnipotenz fließt die Identificirung von Gesetz und Recht. Wenn euphemistisch von dem modern-liberalen Staat als vom »Rechtsstaat« gesprochen wird, so geschieht dies nicht in dem frühern liberalen Sinne, sondern etwa in so fern, als derselbe im Gegensatz zum absolutistischen Polizeistaat seinen absoluten Willen in Form des Rechtes, d. h. durch staatliche Gesetze, nicht aber in Form persönlicher oder polizeilicher Willkür zur Geltung bringt. Quelle alles Rechtes ist der im Gesetz verkörperte Staatswille; es gibt kein Recht, welches nicht er durch sein Gesetz — »das öffentliche Gewissen« — dazu gemacht oder doch als solches anerkannt hat, kein Recht, welches er nicht durch sein Gesetz beschränken oder beseitigen könnte.

Die beiden in ihren Hauptrepräsentanten kurz charakterisirten Richtungen des liberalen Staatsrechts sind ihrem Wesen nach kirchenfeindlich: jene, weil die Kirche der individuellen Freiheit — der »Gewissensfreiheit« im Virchow'schen Sinne —, diese, weil die kraft göttlichen Rechtes beanspruchte Selbständigkeit der Kirche der »vollen Souverainetät« des modernen Staates Schranken zieht.

Eine durchgreifende Reaction gegen letztere Richtung thut heute vor allem Noth. Die erstere ist (wenigstens in der herrschenden Rechtswissenschaft) bereits überwunden, theils durch den Uebergang zum modernen Staatsbegriff, theils durch die von Savigny begründete und im Ganzen auf christliche Grundlage gestellte historische Schule der Rechtswissenschaft (vertreten durch L. v. Haller, Adam Müller, Stahl, Jarcke, Phillips, Walter u. s. w.).

Die wirksame Reaction gegen das moderne Staatsrecht auf Hegel'scher Grundlage kann aber nur vom katholischen Standpunkte ausgehen, wonach der Staat nicht als absoluter und von Gott losgelöster Selbstzweck, sondern als zeitlich nothwendiges Glied in der großen Gottesordnung erscheint, die nur *eine*, und deren zwecklich übergeordnetes die ganze Menschheit ideal umfassendes Schlußglied die Kirche zu sein berufen ist.

In diesem Sinne ist die geistige Propaganda des von der Görres-Gesellschaft iu Angriff zu nehmenden Staats-Lexicons gedacht. Allgemeine Conversations-Lexica können hierzu nicht genügen, theils weil ihnen die nöthige fachwissenschaftliche Würde und Autorität mangelt, theils weil sie die hier unerläßliche principiell berichtigende und reagirende Tendenz nicht systematisch und einheitlich genug, sondern nur in einer mehr oder

weniger zufälligen und wenig wirksamen Zersplitterung zum Ausdruck bringen können.

Die großen Schwierigkeiten, welche der Durchführung unseres Projectes entgegenstehen, sind schon im Vorgesagten theilweise angedeutet; vornehmlich muß betont werden, daß zur Zeit in Deutschland die Literatur für ein auf katholische Principien basirtes Staats-Lexicon eine sehr spärliche ist. Anderseits fehlt es jedoch auch nicht an fördernden Momenten. Es läßt sich nicht verkennen, daß das Interesse für die Fragen des öffentlichen Rechtes in der Gegenwart ungemein lebhaft ist. Die zwischen Staat und Kirche obschwebenden Verwickelungen, sowie die tiefgehende sociale Bewegung haben dem Studium der Staatswissenschaften einen kräftigen Anstoß gegeben. Durch die großen kirchlichen Kundgebungen und namentlich das Vaticanische Concil ist auf katholischer Seite eine erfreuliche Klärung der Anschauungen herbeigeführt worden, während die auf allen Gebieten sich schärfer ziehenden praktischen Folgerungen der modern-liberalen Staatsrechtslehre die Unhaltbarkeit und Verwerflichkeit der Doctrin selber demonstriren.

In gleicher Richtung wie die Görres-Gesellschaft für das katholische Deutschland es bezweckt, wird auch bei unsern Nachbarn gearbeitet. In Belgien hat Périn mit seiner „christlichen Politik“ einen vielversprechenden Anlauf genommen, und in Oesterreich ist die Gründung eines Vereins für christliche Gesellschafts-Wissenschaft — Wirthschafts-, Rechts- und Staatslehre — im Werke.“

Die an dieses Referat sich anschließende Debatte ergab vollständige Uebereinstimmung bezüglich der Nothwendigkeit des Unternehmens und drehte sich hauptsächlich um die Frage der Möglichkeit und des Modus der Ausführung. Hierüber verbreitete sich der Vorsitzende des Verwaltungs-Ausschusses, Frhr. v. Hertling. Derselbe entwarf in allgemeinen Umrissen den Plan des Werkes, betonend, daß es zunächst um die Vorarbeiten sich handele, für welche ein tüchtiger junger Gelehrter zu gewinnen sei. Der Referent forderte die Mitglieder der Section auf, an den Vorarbeiten in der Weise sich zu betheiligen, daß sie schon jetzt in den bestehenden Zeitschriften einzelne der wichtigeren Fragen des öffentlichen Rechtes schriftstellerisch behandelten, wie denn überhaupt die später für die Abfassung des Lexicons in Anspruch zu nehmenden Kräfte aus der Arbeit heraus sich entwickeln müßten. Schließlich fand der Antrag des Verwaltungs-Ausschusses in nachstehender Fassung einstimmige Annahme: „Die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft der Görres-Gesellschaft wolle die Inangriffnahme der Vorarbeiten zur Herausgabe eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons beschließen, mit der Ausführung den Verwaltungs-Ausschuß unter Mit-

wirkung des Vorstandes der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft beauftragen."

Der Section lag ferner ein Antrag Dr. Haffner's vor, dahin gehend: „Die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft wolle neben der allgemeinen Pflege der juristischen Wissenschaft insbesondere diejenigen Principienfragen in's Auge fassen, welche in den politischen und socialen Verhältnissen der Gegenwart zur Anwendung kommen; sie wolle ferner dafür Sorge tragen, daß diese Principien bei vorkommenden Fällen, insbesondere bei Erlaß wichtiger Gesetze, in Denkschriften und Broschüren behandelt werden, sie wolle endlich die persönliche Verbindung ihrer Mitglieder dazu benutzen, daß den Mitgliedern des Görres-Vereins in praktischen Fragen juristischer Rath und juristische Unterstützung zu Theil werde." Der Verwaltungs-Ausschuß hatte sich gegen diesen Antrag erklärt. Nach eingehender Discussion, in welcher namentlich hervorgehoben wurde, daß der Antrag über die statutarischen Zwecke der Görres-Gesellschaft hinausgehe, sprach sich die Section nahezu einstimmig in gleichem Sinne aus. Gegen 12½ Uhr schloß die Sitzung.

Um 4 Uhr Nachmittags hielt die General-Versammlung eine letzte allgemeine wissenschaftliche Sitzung. Zu Anfang derselben referirten die betreffenden Vorsitzenden über die bereits mitgetheilten Resultate der Sections-Sitzungen. Hierauf betrat Dr. Schwane, Professor der Theologie an der Akademie zu Münster, die Tribüne zu nachstehendem Vortrage über Bossuet und seine historische Bedeutung.

Hochansehnliche Versammlung!

Wenn ich mir erlaube, bei dieser Gelegenheit ein Bild des größten Bischofs Frankreichs aus der neuern Zeit zu entwerfen, und einige Seiten seines Wirkens mit etwas schärfern Zügen zu zeichnen, so meine ich damit kein unzeitgemäßes Thema zu treffen, sondern auf einem Gebiete der Kirchengeschichte zu bleiben, aus welchem wir für unsere Tage die lehrreichsten Folgerungen ziehen können. Bossuet, dem mein Vortrag gelten soll, war nämlich nicht nur zu seiner Zeit der größte und gelehrteste Bischof Frankreichs, den man einen Kirchenvater und das Orakel der französischen Kirche nannte, nicht nur ein fruchtbarer Schriftsteller auf fast allen Gebieten der Theologie und einer der größten Kanzelredner; er war auch der erste Controversist und Reunionist, wie die Seele des Gallicanismus. Diese beiden zuletzt genannten Seiten seines Wirkens haben für uns ein besonderes Interesse, weil die Wiedervereinigung der Protestanten mit der Kirche die wichtigste Lebensfrage gerade der deutschen Nation geworden, und weil anderseits der Gallicanismus seit 1870 wiederum bei unserer Nation seine jüngsten Ausläufer oder

Auswüchse getrieben hat, deren letzte Schicksale zu verzeichnen, jetzt schon mehr die Aufgabe der Tageschronik als die der Geschichte geworden ist.

Jacques Bénigne Bossuet wurde am 27. September 1627 als der Sohn eines Advocaten zu Dijon in Burgund geboren und studirte die humaniora bei den Jesuiten in seiner Vaterstadt. Von früher Jugend an benutzte er die Zeit mit einer solchen Gewissenhaftigkeit, daß seine Mitschüler ihn einen bos aratro consuetus nannten. Diesen Fleiß hat er sein ganzes Leben hindurch unermüdlich beibehalten und sich über unnütz verbrauchte Zeit nicht anzuklagen gehabt.

Als sein Vater nach Metz versetzt worden war, übernahm ein Onkel in Dijon die väterliche Aufsicht und bestimmte den Vater, seinen reichbegabten, hoffnungsvollen Sohn frühzeitig an die Universität zu Paris zu schicken. Mit einem Canonikate in Metz ausgestattet, bezog er 1642, 15 Jahre alt, die Universität und wurde in das Colleg Navarra aufgenommen.[1]) Hier absolvirte er die philosophischen und theologischen Studien, promovirte 1652 zum Doctor der Theologie und empfing in demselben Jahre die Priesterweihe, nachdem er in dem Kloster Saint Lazare in Paris unter der Leitung des heiligen Vincenz von Paul, mit welchem er von der Zeit an in freundschaftlichem Verkehr blieb, die geistlichen Uebungen gemacht hatte.

1654 trat er seine Stelle als Archidiakon in Metz an und wurde 1664 zum Dechanten an der dortigen Kathedrale ernannt. Schon hier brachte er seine eminenten Talente für die Kanzelberedtsamkeit zu einer glänzenden Entfaltung und setzte dabei seine Studien in der Exegese wie in den Schriften der Väter, besonders des heiligen Chrysostomus und des heiligen Augustinus, wie des heiligen Bernhard und des heiligen Thomas, ununterbrochen fort. Aber er wurde auch schon bald auf ein Gebiet gezogen, auf welchem er sich eben so viele Lorbeeren errungen hat: auf das der Controverse mit den Hugenotten. Ein Prediger daselbst, Ferry, hatte (1654) einen Katechismus veröffentlicht und in demselben der Kirche die abgeschmacktesten Irrthümer zur Last gelegt. Die Erstlingsschrift Bossuet's war die Réfutation du Catechisme de Ferry, in welcher er sich nicht die Widerlegung aller Irrthümer seines Gegners zur Aufgabe stellt, sondern vornehmlich nur zwei Sätze beweisen will: ein Mal, daß man in der katholischen Kirche, wenn man in ihr nach dem Zugeständnisse Ferry's vor 1543 sein Heil wirken konnte, dies auch fernerhin könne; sodann, daß die Reformation im Sinne der Protestanten, nämlich als wesentliche Neuerung in der Glaubenslehre, nicht, wie Ferry

---

[1]) Das Colleg Navarra war neben der Sorbonne das älteste an der Universität, 1304 von der Königin von Navarra, Johanna, Gemahlin Philipp des Schönen, gegründet.

meine, nothwendig, sondern verderblich gewesen, und eine Reformation der Sitten, wenn sie im sechszehnten Jahrhundert ein Bedürfniß war, nicht durch Abfall von der Kirche, sondern nur durch innigen Anschluß an sie und in der innigsten Verbindung mit ihr durchgeführt werden könne, wie sie etwa ein heiliger Bernhard zu seiner Zeit erstrebt habe. In dieser Schrift verfolgt Bossuet schon dieselbe Maxime, von welcher er sich später bei allen Reunionsversuchen mit den Protestanten leiten ließ. Einerseits bemüht er sich, Aufklärung über die Unterscheidungslehren durch Beseitigung der Mißverständnisse zu geben; anderseits führt er stets die ganze Controverse auf die Hauptfrage nach der Glaubensregel zurück, d. h. nach der Unfehlbarkeit der Kirche, der gegenüber der Protestantismus als willkürlicher Subjectivismus und als Revolution erscheint. Es ist derselbe Weg, den bereits der heilige Irenäus und Tertullian gegen die Häretiker ihrer Zeit eingeschlagen. An diese Schrift knüpfte sich später eine Correspondenz Bossuet's mit dem Prediger Ferry, durch welche bei Letzterm manche Vorurtheile gegen die Kirche gehoben und die Bereitwilligkeit bewirkt wurde, an den Reunionsversuchen Theil nehmen zu wollen, wenn die Calviner in ganz Frankreich ihre Theilnahme zugesichert hätten.[2])

Sein Ruf als Kanzelredner erfüllte aber bald ganz Frankreich; er predigte bei besondern Gelegenheiten auch zu Paris, wie beim Tode des heiligen Vincenz († 1660), und wurde wiederholt vom Hofe bei festlichen Anlässen zum Predigen eingeladen. Auch hatte er schon in Metz als Theologe es zu einem gewissen Ansehen gebracht. Was namentlich sein Verhältniß zum Jansenismus angeht, so war er bereits während seiner Studienzeit durch den Director des Collegs Navarra, Cornet mit Namen, der die fünf jansenistischen Thesen aus dem Augustinus des Jansenius gezogen und der theologischen Facultät zur Censur unterbreitet hatte, auf das Gefährliche der Häresie aufmerksam gemacht worden und hatte im Auftrage des Erzbischofs von Paris mit den Nonnen zu Port-Royal de Paris die Verhandlungen über die Annahme der Bulle Innocenz' X. vom Jahre 1653 geführt, indem sich dieselben unter Berufung auf die bekannte Distinction zwischen einer quaestio juris et facti weigerlich hielten. Dadurch ließ er sich jedoch weder in der Verehrung des echten St. Augustinus wankend machen, noch auch zu einem ungerechten Urtheil über die bedeutenden Leistungen der gelehrten Jansenisten Arnauld und Nicole verleiten, indem er vom König beauftragt wurde, in Verbindung mit dem Bischof von Grenoble das gelehrte Werk:

---

[2]) Vgl. den Brief Ferry's vom Jahre 1667 (unter den Werken Bossuet's éd. Paris, 1828, Tom. 38. p. 59).

la Perpétuité de la foi etc. der genannten Jansenisten zu censiren. Die Censur fiel (1669) sehr günstig aus. — Das hohe Ansehen, welches der Abbé Bossuet sich bereits errungen, veranlaßte Ludwig XIV., ihn 1669 zum Bischof von Condom zu ernennen.

Als solcher setzte er seine Wiedervereinigungsversuche mit immer größerm Erfolge fort und hatte die Freude, viele Protestanten, unter Andern den berühmten Marschall Turenne und dessen Neffen, wieder in die Kirche aufzunehmen. Indeß blieb er nicht lange in diesem Wirkungskreise. Der König Ludwig suchte einen Erzieher für den Dauphin und gewann den Bossuet zur Uebernahme dieses Amtes am 1. Sept. 1670, in Folge dessen er seinem Bisthum am 31. October 1671 entsagte.

Um diese Zeit erschien von ihm ein Buch, das seinen Ruf schnell weit über die Grenzen Frankreichs verbreitete und ihm den ersten Rang unter den Controversisten erwarb. Für den Convertiten, den Marschall Turenne, hatte er beim Unterricht eine kurze Erklärung des kirchlichen Lehrbegriffs verfaßt, und dadurch den Marschall in einem so hohen Grade befriedigt, daß derselbe den Verfasser zur Veröffentlichung der Schrift zu bestimmen suchte. Das Buch erschien zum ersten Male zu Ende des Jahres 1671 unter dem Titel: Exposition de la doctrine de l'église catholique, und hatte einen alle Erwartung weit übertreffenden Erfolg. Noch in demselben Jahrzehnt nach dem ersten Erscheinen erlebte es eine italienische, englische, irische, lateinische und deutsche Uebersetzung. Auch der gleichzeitige Fürstbischof von Paderborn, Ferdinand von Fürstenberg, später auch Fürstbischof von Münster, wünschte dem Verfasser Glück und kündigte ihm die Vorbereitungen zu einer lateinischen Uebersetzung an, welche wegen ausbrechender Kriegsunruhen nicht zur Vollendung kam.[3]) Alle diese Uebersetzungen erschienen mit besondern Empfehlungen der betreffenden Bischöfe; mehrere Cardinäle, unter ihnen der gelehrte Cardinal Bona, gaben ihre Anerkennung über die klare Darstellung und dogmatische Correctheit der Schrift, und selbst das Oberhaupt der Kirche, Papst Innocenz XI., ertheilte derselben in einem Breve vom 4. Januar 1679 eine auszeichnende Approbation.

Das Buch gibt in nur zwanzig Capiteln auf etwa achtzig Seiten klein Octav eine kurze aber getreue und mit großer Klarheit und Eleganz abgefaßte Erklärung der wichtigsten Unterscheidungslehren über den Gott gebührenden Cult im Vergleich mit der Heiligenverehrung, über die Rechtfertigung und guten Werke, über das Fegfeuer, die heiligen Sacramente und die heilige Eucharistie als Sacrament und Opfer im

---

[3]) Vgl. den Brief desselben vom 30. Mai 1673 unter den Werken Bossuet's Tom. 32, p. 49 sqq. Paris 1828.

Besondern, über die Unfehlbarkeit der Kirche und die göttliche Einsetzung des Primats. Einen weitläufigen gelehrten Apparat oder bittere Polemik darf man in dem Buche nicht suchen. Die angeführten Lehrpunkte werden im innigsten Anschluß an die Decrete des Concils von Trient, mit Uebergehung dessen, was sich auf die Schulfragen bezieht, in einer mustergültigen Sprache und in der gefälligsten Form vorgelegt, so daß der protestantische, durch allerlei Vorurtheile befangene Leser sich wundern mußte, wie denn die Reformatoren des 16. Jahrhunderts eine so einleuchtende Lehre für ein trügerisches Menschenwerk hätten erklären können. Das Buch war also nach Inhalt und Form seinem Zwecke vollkommen entsprechend, und der großartige Erfolg desselben erklärt sich auch daraus, daß die damalige Zeit ein lebhaftes Bedürfniß nach gegenseitiger Verständigung über die Differenzen in Betreff des Glaubens hatte. Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts, welche dem dreißigjährigen Kriege unmittelbar folgte, zeichnete sich sowohl in Deutschland als in Frankreich durch eine neue Erstarkung und Kräftigung des religiösen und kirchlichen Lebens aus. Die im Anschluß an das Concil von Trient zuerst in Spanien und Italien durch viele Heilige, Ordensstifter, Missionäre, Bischöfe, Gottesgelehrte durchgeführte wahre Reformation des kirchlichen Lebens auf fast allen Gebieten kam auch in Frankreich und Deutschland zum Durchbruch und zeigte sich in einer zahllosen Menge von Conversionen.

Ludwig XIV., von 1643—1715 König von Frankreich, folgte schon aus politischen Rücksichten diesem Zuge der Zeit, und der deutsche Kaiser Leopold (1658—1705), welcher die Consolidation Oesterreichs durch die Befreiung Wien's von der türkischen Belagerung (1683) und durch die Säuberung Ungarns von den Türken erreichte, war ebenso für die Wiedervereinigung der Protestanten mit der Kirche, nur in der Wahl der Mittel nicht so herrschsüchtig und absolutistisch wie Ludwig XIV. Für eine solche Zeit war das Buch Bossuet's ein gelungener Wurf und von einem ganz außerordentlichen Erfolge. Die Protestanten, welche die Maske zerrissen sahen, die sie dem Katholicismus aufgesetzt hatten, konnten ihren Zorn darüber nicht unterdrücken und erhoben gegen den Verfasser die Beschuldigung, daß er die Lehre der Kirche unrichtig darstelle, welche Beschuldigung am besten durch die vielen Empfehlungen der Bischöfe und des Papstes selbst widerlegt wurde. Drei seiner Gegner auf schriftstellerischem Gebiete kehrten sogar zur katholischen Kirche zurück: der Advocat Bryes von Montpellier, La Bastide und Noguier.

Bossuet arbeitete auch in anderer Weise an der Reunion der Protestanten: durch Briefe[4]), durch persönlichen Umgang, durch Controvers-

---

[4]) Vgl. Lettre 27 (Tom. 43, ed. Paris, 1828).

schriften und öffentliche Disputationen. So hielt er am 1. März 1678 mit dem angesehensten Prediger der Calviner, Claude von Charenton, eine öffentliche Disputation über die Unfehlbarkeit der Kirche, in Folge deren eine angesehene Dame de Duvas am 22. März convertirte. Die übrige Zeit der Muße verwandte Bossuet während seines Aufenthaltes am Hofe auf das Studium der alten lateinischen und griechischen Klassiker wie der Geschichte, und eine Frucht dieser letztern Studien war ein anderes eben so berühmt gewordenes Werk: Discours sur l'histoire universelle, zuerst 1681 und in dritter Auflage, vom Autor verbessert, 1700 erschienen, sodann in einer Menge von Auflagen verbreitet. Das Werk zerfällt in drei Theile, deren erster eine Uebersicht über die Epochen der Geschichte von Anfang an bis zu Karl dem Großen gibt; deren zweiter und dritter Theil die beiden Fäden der Geschichte, die eine wahre Religion in ihren verschiedenen Entwickelungsstufen und die darum sich legenden Weltreiche nach ihrem Ursprung und Untergang verfolgt,[5]) und ist eine großartige und geistreiche Ausführung des Gedankens, daß die Geschichte der Menschheit mit den Leistungen der Guten, wie mit den Anschlägen der Bösen unter der Leitung der göttlichen Providenz steht und auf die Verherrlichung Gottes, wie auf die Beseligung der Menschen durch die wahre Religion und Kirche hinzielt, welche letztere daher den rothen Faden in dem Gewebe der Ereignisse bildet. Bossuet selbst legte den Capiteln 26—28 im zweiten Theile, welche in den ersten Auflagen fehlen, und dem daselbst ausgeführten originellen Beweise für die Echtheit der heiligen Schriften eine besondere Bedeutung bei. Ausgehend von den thatsächlich bestehenden und für Alle offenkundigen Verhältnissen in der katholischen Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, ihren Bischöfen und Priestern, ihrer Taufe und Eucharistie zeigt er, daß alle diese Verhältnisse ihren Ursprung in den Anordnungen Christi und der Apostel haben, wie sie uns in den heiligen Schriften des Neuen Bundes berichtet werden. Zugleich ist diese Kirche selbst in ihrer ganzen Erscheinung und mit ihrer ganzen Geschichte ein fortgesetztes Wunder, und wurde in Begleitung der auffallendsten Wunder, welche uns von den Aposteln als deren Augen-

---

[5]) Vgl. Avant-Propos: Il faut, premièrement, que je parcoure avec vous les époches que je vous propose . . . . Mais comme mon intention principale est de vous faire observer, dans cette suite des temps, celle de la religion et celle des grands empires; après avoir fait aller ensemble, selon le cours des années, les faits, qui regardent ces deux choses, je reprendrai en particulier avec les réflexions nécessaires, premièrement ceux qui nous font entendre la durée perpétuelle de la religion, et enfin ceux qui nous découvrent les causes des grands changements arrivés dans les empires.

zeugen berichtet sind, in die menschliche Gesellschaft, als die Vollendung des Judenthums eingeführt. Die Echtheit dieser neutestamentlichen Schriften, welche bald nach ihrer Abfassung in verschiedene Sprachen übersetzt wurden, kann, wenn wir speciell auf die Briefe des Weltapostels sehen, auch nicht mit einem einzigen scheinbaren Grunde in Zweifel gezogen werden, weil sie zu originell und zu sehr mit den damaligen Zeitverhältnissen verwachsen sind. Die Briefe des Weltapostels haben aber ihre vollkommen entsprechende Grundlage in den Evangelien und der Apostelgeschichte und in den daselbst berichteten Thatsachen. Ferner beruht das Neue Testament als die Erfüllung und Vollendung auf den Büchern des Alten Testamentes und führt uns so zunächst bis auf die Zeit Esdras, bis auf den Abschluß des jüdischen Canons. Von hier aus werden wir an der Hand der Geschichte durch das Zeitalter der Propheten hindurch auf Salomon und David geführt, dessen Psalmen die fünf Bücher Mosis zur Grundlage haben, auf welche wir also, wie auf das älteste und am meisten beglaubigte Buch an der Hand der Weltgeschichte und nicht etwa bloß an der Hand einzelner Zeugen geführt werden. Im Uebrigen ist das Urtheil über diese Schrift Bossuet's bis auf den heutigen Tag bei Freunden und Feinden dasselbe geblieben, was Voltaire dahin abgab, daß es den Verfasser eben so wie seine Leichenreden unsterblich gemacht habe.[6])

Bossuet beschloß die Erziehung des Dauphin zu Anfang des Jahres 1681, ohne daß man gerade solche Früchte gewahrt hätte, wie man sie nach den eminenten Talenten des Erziehers und nach der auf den Unterricht verwandten Mühe und Sorgfalt hätte erwarten können. Außerdem hatte dieser langjährige Aufenthalt in der Hofluft, und dazu noch an einem Hofe Ludwig's XIV., die für einen Theologen überhaupt keine zuträgliche ist, auch für Bossuet, wenigstens nach einer Seite hin, sehr nachtheilig gewirkt. Die allmälig und unbemerkt sich steigernde Rücksichtsnahme auf die Interessen des Hofes, dessen Glanz ihn in etwa blendete, und auf die seiner Nation, die damals den Gipfel ihrer Macht und Größe erreichte, was die bekannte nationale Eitelkeit im Gefolge hatte, näherte ihn immer mehr und mehr dem Gallicanismus und machte ihn zuletzt zu dem eifrigsten Anhänger und zum Träger desselben. Dies zeigte sich leider bald in einer eclatanten und für die Kirche verhängnißvollen Weise. Zu Anfang des Jahres 1681 wurde er von Ludwig XIV. in Anerkennung seiner Verdienste zum Bischof von Meaux ernannt und im September desselben Jahres von Innocenz XI. präconisirt. Bald darauf am 9. November 1681 eröffnete er die bekannteste unter den

---

[6]) Hist. du sièlce de Louis XIV. c. 29.

Versammlungen des französischen Klerus in Paris, betonte schon gleich in der Eröffnungsrede die Freiheiten der französischen Kirche, stimmte für die Ausdehnung des Regalienrechtes des Königs auf ganz Frankreich, faßte die vier gallicanischen Artikel ab und hat in der Folgezeit mehrere Jahre an der Vertheidigung (defensio declarationis etc.) derselben gearbeitet, welche Schrift freilich, wie viele andere von ihm, erst nach seinem Tode veröffentlicht worden ist. Ueber diesen Gallicanismus Bossuet's möchte ich am Schlusse meines Vortrages im Zusammenhang reden. Jedenfalls hat er dadurch seinem Namen eine Makel angeheftet. Allein wenn der heilige Augustin von den Fehlgriffen eines andern großen Bischofs, des heiligen Cyprian, sagt: Hunc quasi naevum sui candidissimi pectoris compescuit ubere charitatis, er hat diese Makel durch den Liebesreichthum seiner reinsten Brust getilgt — so können wir dasselbe auf Bossuet anwenden: er hat diese Makel durch seine apostolische Wirksamkeit in seinem bischöflichen Amte, durch die Liebe zu den Verirrten, durch seine Leistungen in der geistlichen Beredtsamkeit und in der Theologie, und zuletzt durch eine eifrige und seltene Vorbereitung auf den Tod wieder auszutilgen gesucht.

Das Predigtamt nahm er als Bischof mit neuem Eifer auf, wußte sich der Auffassungsgabe der Gläubigen sehr treffend zu nähern, so daß dieselben zu seinen Predigten hinströmten, mit der größten Aufmerksamkeit an seinem Munde hingen, und in der Regel die gediegensten Unterweisungen oder nachhaltigsten Anregungen empfingen. Er bewirkte für seine ganze Diöcese eine neue Belebung der Katechese, indem er einen kleinern und einen größern Katechismus verfaßte und auf die Theilnahme der Eltern mit ihren Kindern am katechetischen Unterrichte drang. Den Religiosen in seiner Diöcese wandte er eine besondere Hirtensorgfalt zu und verfaßte für sie überhaupt viele ascetische Schriften, unter denen die Méditations sur l'Évangile und die Élevations à Dieu den ersten Platz einnehmen. Eben so viel gelesen wurde seine gedrungene und treffliche Erklärung der Psalmen, bei welcher er die Uebersetzung des h. Hieronymus der der LXX gegenüberstellte, sowie seine Erklärung der Apokalypse, welche letztere zu den Controversschriften zu rechnen ist. An der Wiedervereinigung der Getrennten mit der Kirche arbeitete er unausgesetzt fort durch Herausgabe einzelner Schriften wie durch persönlichen Verkehr; wie er denn z. B. in den beiden letzten Monaten eines Jahres, des Jahres 1685, von 300 Calvinern das öffentliche Glaubensbekenntniß in der wahren Kirche entgegennahm. [7])

1686 erschien eine neue Controversschrift, die einen ähnlichen Erfolg hatte, wie die schon genannte Explication — es war die Geschichte der

[7]) Histoire de Meaux, du Plessis n. 77.

Veränderungen der protestantischen Kirchen. Er ging nämlich von dem Grundsatze aus, den er in seinem Discours sur l'histoire eingehend bewiesen hatte, daß wie die Wahrheit überhaupt, so auch die religiöse Wahrheit immer nur eine, eine ewige und unabänderliche sei; daß daher die Bekenntniß-Schriften einer religiösen Gemeinschaft, sobald sie sich in den wesentlichsten Punkten widersprechen oder in denselben Veränderungen erleben, nicht mehr auf Wahrheit Anspruch machen können. Dies letztere weiset er nun an den officiellen Glaubens-Symbolen der Protestanten auf das schlagendste nach.

Gegenschriften blieben um so weniger aus, je mehr Aufsehen das Buch Bossuet's machte; die namhaftesten unter denselben waren die von Baylen und von Basnage (1690). Ihre Ausführungen und Rechtfertigungs-Versuche gingen einerseits dahin, den Satz zu vertheidigen, daß der Kern der Wahrheit, nämlich die heilige Schrift, bei den Protestanten immer derselbe geblieben sei, daß sich um denselben nur verschiedene Auffassungen, wie die Schale um den Kern, gelagert hätten. Allein dieser Vergleich war ganz unzutreffend. Man verwechselte bei demselben unter der Hand die biblische Wahrheit oder den Inhalt mit den Büchern, als der äußern Einfassung. In letzterm Sinne war nämlich die heilige Schrift für die Protestanten, als ein der subjectiven Auslegung unbedingt unterstelltes Buch, nicht mehr ein Wahrheitskern, sondern nur eine Schale zu nennen, und selbst diese Schale hat die bald folgende Kritik der Protestanten zertrümmert, nachdem der Inhalt schon längst verflüchtigt war. Anderseits wollten die Protestanten den Spieß umkehren und machten den Katholiken denselben Vorwurf, daß auch sie die Kirchenlehren im Laufe der Zeiten geändert hätten, was aber mit Rücksicht auf die officiellen Aussprüche der Kirche nicht begründet werden konnte. Nur darin hat Basnage[8]) nicht Unrecht, wenn er den Gallicanern vorhielt, daß sie auf Drängen der Könige die alten kirchlichen Glaubenssätze über die Autorität des Papstes geändert hätten.

Der Ruhm Bossuet's als des ersten Controversisten und Reunionisten war schon längst weit über die Grenzen Frankreichs gedrungen. Als der damalige deutsche Kaiser Leopold dem Bischof von Wiener-Neustadt an der ungarischen Grenze, Royas de Spinola, 1691 besondere Vollmachten zu Wiedervereinigungs-Versuchen ertheilt hatte, und dieser solche auch mit Gerhard Molanus, Prediger und Director zu Hannover wie Abt von Lokkum, sowie mit Leibniz angeknüpft, wurde auch Bossuet durch den Herzog Johann Friedrich von Braunschweig hineingezogen.

---

[8]) In der erst 1725 erschienenen Schrift: Histoire de la religion des églises reformées depuis J. Chr. etc.

Molanus theilte dem Bischof von Meaux in einer Schrift: Cogitationes privatae seine Vorschläge zu einer vorläufigen Wiedervereinigung mit, indem er von der Voraussetzung ausgeht, daß der religiöse Zwiespalt als ein großes Unglück für die deutsche Nation zu beklagen sei. Von Seiten der Protestanten bringt er zu dem Behufe die Bereitwilligkeits-Erklärung in Vorschlag, den Papst als den obersten Bischof anzuerkennen und sich der katholischen Hierarchie in geistlichen Dingen unterzuordnen (ut debitum in spiritualibus obsequium praestent). Dagegen solle die Kirche von ihnen keinen förmlichen Widerruf verlangen und die Anatheme und Decrete des Concils von Trient als problematische dahingestellt sein lassen, bis ein neues, vom Papste zu berufendes Concil, an welchem die Protestanten mit berathender Stimme Theil zu nehmen hätten, darüber endgültig entscheiden würde. Die Kirche möge bis dahin die Protestanten als ihre Glieder toleriren, wie sie auch schwere Sünder und Mißbräuche oft tolerire.

Bossuet erkannte sogleich, daß diese Vorschläge, so gut gemeint sie sein mochten, für die Kirche unannehmbar seien. Der wahre Glaube ist das Fundament aller Gerechtigkeit und die erste Bedingung, um der Kirche wieder als ein zugehöriges Glied zugezählt werden zu können. Ein todtes Glied kann derjenige noch sein, welcher das unauslöschliche Kennzeichen, das er in der Taufe erhalten, auch in der Häresie nicht verloren hat. Aber sonst bildet die Einheit des Glaubens einen der glänzendsten Vorzüge, und das Bekenntniß dieses Glaubens die äußerste Umfassungsmauer der sichtbaren Kirche. Wer die Unfehlbarkeit der Kirche direct leugnet, indem er das Concil von Trient verwirft, der verwirft die katholische Glaubensregel, weil das Schlußglied derselben; hat nicht den wahren Glauben und kann nicht unter die Zahl der Gläubigen aufgenommen werden. Wenn aber Jemand die unfehlbare Kirche als die Glaubensregel aufrichtig und gläubig wieder annimmt und öffentlich bekennt, so steht einer Aufnahme desselben in die Kirche nicht viel mehr entgegen. Die für Alle nothwendige Entfaltung des Glaubens zu einem ausdrücklichen in Bezug auf die nothwendigen Glaubensstücke ergibt sich dann schon leicht, und im weitern Verfolg handelt es sich dann nur noch um die Feststellung dessen, was die unfehlbare Kirche lehrt. Einschließlich ist bei einem solchen schon der ganze Glaube vorhanden. Keineswegs bildet aber für diesen Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche die von Molanus in Vorschlag gebrachte unbestimmte Anerkennung des Papstes als des obersten Bischofs einen Ersatz, indem damit nicht ein Mal die göttliche Einsetzung (ius divinum) des Primats anerkannt ist, noch weniger die katholische Glaubensregel. Aber auch die erstere (die göttliche Einsetzung) gehört zu den wesentlichen Objecten des wahren katholischen

Glaubens. Bossuet erweist dieselbe in seiner Antwort[9]) auf die Vorschläge des Molanus aus der heiligen Schrift und den Zeugnissen der Tradition, namentlich aus den Beschlüssen des dritten und vierten allgemeinen Concils und aus der Regula fidei des Papstes Hormisdas zu Anfang des sechsten Jahrhunderts.

In eine gewisse Verlegenheit kommt Bossuet wiederum, wenn ihm die Protestanten entgegenhalten: über die Glaubensregel herrschten auch unter den Katholiken verschiedene Ansichten, indem ein Theil den Papst für sich als infallibel ansehe in allen feierlichen Entscheidungen über Glauben und Sitten, andere die Unfehlbarkeit den allgemeinen Concilien, andere der ganzen Kirche überhaupt und zu jeder Zeit beilegten. Darauf weiß Bossuet als Gallicaner nur zu antworten, daß die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien und um so mehr die der ganzen Kirche bei allen Katholiken als Glaubensregel gelte, auch bei jenen, welche außerdem noch die Unfehlbarkeit des Papstes annehmen.[10]) Correct hätte er sich ausgedrückt, wenn er gesagt: die Glaubensregel wird von allen Katholiken in den Aussprüchen erkannt, welche vom Papste in Vereinigung mit dem Concile, oder in Vereinigung mit der ganzen lehrenden Kirche über den Inhalt der Offenbarung gegeben werden, und die meisten legen außerdem dem Papste für sich allein auch dann schon die Unfehlbarkeit bei, wenn er ex cathedra eine Lehrentscheidung über Fragen des Glaubens oder der Sitten gibt. Denn ein Concil oder die ganze Kirche ohne den Papst ist ein Leib ohne Haupt. Leibniz trat bei diesen Verhandlungen vornehmlich als Dilettant auf; ihm war es mehr darum zu thun, mit dem berühmten Bischof von Meaux in eine Correspondenz sich einzulassen, als die Wiedervereinigung der Protestanten zu betreiben. Das Concil von Trient wollte auch er nicht anerkennen und fragte an, ob es denn nicht genüge, wenn man die Unfehlbarkeit der Kirche im Allgemeinen annehme, oder über die quaestio facti, ob diese allgemeine Kirche auf diesem oder jenem Concil gesprochen, seine eigenen subjectiven Ansichten habe. Bossuet entgegnet darauf mit Recht: die katholische Kirche müsse nicht bloß als eine Idee, sondern als eine in concreto existirende und in concreto stets unfehlbare angenommen werden; Leibniz würde sich sonst noch zu den Gläubigen rechnen wenn er auch daran festhalte, daß diese allgemeine Kirche als solche auf keinem einzigen Concile gesprochen habe.[11])

Am 15. Juni 1693 wurde Bossuet als Mitglied der französischen Akademie aufgenommen, welche die größten Gelehrten Frankreichs zu

[9]) Vgl. c. 41.
[10]) Ebend. c. 96.
[11]) Ebend. c. 105.

ihren Mitgliedern zählte. In der Charakteristik Bossuet's darf sein Streit mit Fenelon über den Quietismus nicht unerwähnt gelassen werden. Er fällt in seine letzten Lebensjahre. An der Madame Guyon, einer hochangesehenen Klosterfrau, welche eine Zeit lang in seiner Diöcese ihren Aufenthaltsort genommen, hatte er schon längere Zeit vergebliche Versuche gemacht, sie von ihren quietistischen Irrthümern abzubringen; da warf sich Fenelon, Erzbischof von Cambrai, zu ihrem Beschützer auf und gab dadurch ihren Irrthümern ein ungewöhnliches Ansehen. Bossuet wurde deshalb um so wachsamer, conferirte mit mehrern Bischöfen und verfaßte die Instruction sur les états d'oraison, wogegen Fenelon schon vorher die Explication des maximes des saints sur la vie interieure herausgegeben hatte. Als Bossuet über dieselbe ein nachtheiliges Urtheil gefällt und über das Gefährliche dieser schwärmerischen Richtung beim Könige Anzeige gemacht, der ihn 1697 zum Staatsrathe erhoben hatte, unterbreitete Fenelon aus eigenem Antriebe seine Schrift dem Urtheile des apostolischen Stuhles. Als nun auch das Urtheil Rom's nach längerer Prüfung am 12. März 1699 zu Ungunsten Fenelon's ausfiel, so faßte man die Sache doch zu persönlich auf, wenn fast ganz Frankreich dem Bossuet zu seinem Siege Glück wünschte: denn es ist fraglich, wer in persönlicher Hinsicht in diesem Streite als der größte Sieger sich bewiesen. In der Ehrfurcht und Unterwerfung gegen das Oberhaupt der Kirche hat Fenelon die Palme davon getragen.[12]) Noch muß erwähnt werden, daß auf einer Versammlung des französischen Klerus zu Paris 1700 Bossuet wieder als das Haupt desselben sich hervorthat und die Verwerfung mehrerer laxen Thesen aus der Moral bewirkte. Am 1. August 1702 wandte er sich mit einer Bittschrift an Papst Clemens XI. um die Canonisation des h. Vincenz von Paul. Aber allgemach ging seine Wirksamkeit dem Abschluß entgegen. Schon seit 1698 war er mit einem Steinleiden behaftet und gegen Ende 1703 nahm dasselbe einen bedenklichen Charakter an, indem sich Zehrfieber dazu gesellten, die seine Kräfte allmälig aufrieben. Er fühlte sein Ende nahen und bereitete sich mit allem Eifer durch öftern Empfang der heiligen Sacramente, durch Uebung des Gebetes und der Geduld auf den Tod vor, von dem er am 12. April 1704 nicht überrascht, sondern aus seinen Leiden be-

---

[12]) Die Nachricht von dem Urtheile Rom's wurde Fenelon durch seinen Bruder, den Grafen Fenelon, am 25. März überbracht, als der Erzbischof im Begriffe stand, die Kanzel zu besteigen. Er predigte — es war das Fest Mariä Verkündigung — über den Text: „Mir geschehe nach deinem Worte," und über den Gehorsam Gott wie den Vorgesetzten gegenüber. Alsbald schrieb er an seine Freunde in Paris, daß er sich rückhaltlos unterwerfe, und gab darüber in einem Hirtenschreiben vom 9. April eine öffentliche Erklärung.

freit wurde, um den Lohn seines Wirkens in einem andern bessern Leben zu erlangen.

Wenn jedoch das schöne Bild des großen Bischofs, Theologen und Kanzelredners ein der Wahrheit getreues und vollständiges sein soll, so muß auch die Kehr- und Schattenseite hinzugefügt werden, sein bereits oben erwähntes Verhältniß zum Gallicanismus. Eine eingehende Behandlung dieses Verhältnisses würde uns zu weit in das mehr abliegende Gebiet der Dogmatik führen. Aber einige Punkte bedürfen doch zur Charakterisirung Bossuet's einer kurzen Erörterung.

Der Gallicanismus datirt seinen ersten Anfängen nach schon aus alter Zeit, sicher und entschieden aus der Zeit Philipp des Schönen und seiner Opposition gegen Bonifaz VIII.; er erhielt durch das Avignoner Exil, durch das occidentalische Schisma immer mehr Nahrung und wurde durch die Synoden von Costnitz und Basel, durch die traditionelle Richtung der französischen Theologen an der Pariser Universität, durch die Einmischung der Parlamente in kirchliche Angelegenheiten sehr befestigt. Konnte sich doch in der That die Pariser Universität das Verdienst beilegen, das einzige Heilmittel gegen das occidentalische Schisma, welches freilich auch durch die französische Nation am meisten verschuldet war, das allgemeine Concil von Constanz, eingeleitet und ihm die Wege bereitet zu haben. Bossuet war nun auch ein Kind seiner Zeit, seiner Nation in hohem Grade zugethan, ein Sohn der Pariser Universität, leider auch ein zu abhängiger Theologe des Hofes, und willfahrte den Wünschen Ludwig's XIV., die vier gallicanischen Artikel zu verfassen und von der Versammlung des französischen Klerus 1682 die Annahme derselben zu erwirken. Der erste Artikel macht dem Papst jeglichen directen wie indirecten Einfluß auf die bürgerlichen Angelegenheiten streitig; der zweite bestätigt die Beschlüsse der dritten und vierten Sitzung des Concils von Costnitz über die Superiorität der Concilien vor dem Papste; der dritte vindicirt der französischen Kirche ihre besondern Vorrechte; der vierte erklärt das Urtheil des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten erst dann für irreformabel oder infallibel, wenn der Consens der Kirche hinzutritt.

Bossuet ist zu einem Widerruf dieser Artikel nicht gekommen, obwohl bereits Papst Alexander VIII. in der Constitution Inter multiplices vom 4. August 1690 sie für null und nichtig erklärte. Im Gegentheil liegt von einer Aenderung seiner Ansichten in seinen vielen Schriften der letzten Jahre nicht nur nichts vor, sondern er hat an der Vertheidigung dieser Declaration des französischen Klerus in einem besondern Werke (defensio declarationis etc.), wozu ihn König Ludwig XIV. aufgefordert hatte, viele Jahre gearbeitet und dasselbe noch

kurz vor seinem Tode revidirt[13]), obwohl er die Veröffentlichung desselben nicht gewollt hat. Das Werk wurde zuerst zu Luxemburg 1730 und dann zu Amsterdam 1745 gedruckt und umfaßt in drei Theilen eine Rechtfertigung der vier Artikel. (Im ersten Theile wird vornehmlich der erste der genannten Artikel; im zweiten der zweite; im dritten der vierte oder die Unfehlbarkeit der Kirche behandelt, und in einem Appendix zuletzt der Nachweis versucht, daß die gallicanischen Artikel noch keine kirchliche Censur erfahren hätten.) Im Ganzen kann das Werk als ein Arsenal angesehen werden und zwar als das reichhaltigste und beste, aus welchem die Gegner der päpstlichen Infallibilität bis auf die jüngste Zeit ihre Waffen entnehmen konnten und wirklich entlehnt haben. Das meiste ist daher ohnehin schon aus den zahlreichen Broschüren vor und nach 1870 bekannt genug geworden. So zieht Bossuet die Hauptargumente gegen die Infallibilität des Papstes aus den historischen Thatsachen in Betreff der Päpste Liberius, Honorius, Johannes XXII., die nun aber keineswegs beweisen, daß die Päpste da, wo sie durch förmliche Decrete den Inhalt der göttlichen Offenbarung in Sachen des Glaubens oder der Sitten für alle Christgläubigen erklären und sie zum Glauben verpflichten wollten, Irrthümliches gelehrt hätten. Er wollte ferner die Zeugnisse der Tradition für das höchste Lehramt des römischen Bischofs dahin abschwächen, daß nur die römische Kirche niemals die Häresie in sich aufgenommen[14]), oder daß die Reihenfolge der römischen Bischöfe im Ganzen genommen, mit andern Worten der römische Stuhl im Allgemeinen sich von aller Häresie rein erhalten hätte[15]). Allein der erste Ausweg von der Unversehrtheit des Glaubens in der römischen Kirche, d. h. in der Kirche der Stadt Rom, war von den vorangehenden Theologen Melchior Canus, Bellarmin, Suarez u. A. schon so gründlich erörtert worden, daß das Zurückkommen Bossuet's auf denselben nur aus vorgefaßten Meinungen erklärt werden kann. Der Heiland hat seine Verheißungen von der Unwandelbarkeit des Glaubens und den Auftrag, die ganze Kirche zu regieren und im rechten Glauben aufrecht zu halten, an Petrus und seine Nachfolger und nicht an die römische Gemeinde gerichtet, die ja überhaupt noch nicht existirte. Dieselbe participirt nur an den Vorzügen ihres Bischofs, wenn sie an denselben im Glauben und im Gehorsam sich anschließt; nur insoweit ist namentlich der Gebrauch der römischen Kirche ein wichtiges Zeugniß der Tradition.

---

[13]) Dies bemerkt ausdrücklich der Neffe Bossuet's, Bischof von Troyes, der denselben Namen mit seinem Onkel führte, in einer Pastoral-Instruction vom 30. September 1729. S. die Vorrede zur Ausgabe der Defensio, Amsterdam 1745.

[14]) Defens. decl. l. VII, c. 27.

[15]) Ib. l. X, c. 8.

Wenn nun ferner Bossuet anführt, daß die Glaubensregel der Ultramontanen, wie er sie nennt, durch den Tod des Papstes und die folgende Sedisvacanz eine Unterbrechung erleide, nicht aber der Glaube der römischen Kirche: so wird übersehen, daß das geistige Leben der Kirche den Tod nicht kennt. Die meisten Bestandtheile der Glaubensregel erleiden durch die Sedisvacanz keine Unterbrechung. Die Quellen der Offenbarung fließen immerfort, die Entscheidungen der Concilien, der vorangehenden Päpste und das lebendige Glaubens-Bewußtsein der ganzen Kirche sind unvergänglich. Nur Eines fehlt demnach während der Sedisvacanz des römischen Bisthums: das entscheidende vernehmbare Wort zur Lösung auftauchender Streitigkeiten, und das konnte auch Bossuet unmöglich einer römischen Kirche ohne Papst oder während der Sedisvacanz beilegen. Was aber den andern Ausweg angeht: die Väter hätten nur den Stuhl Petri im Allgemeinen für den Hort des Glaubens, und die Reihenfolge der Päpste im Allgemeinen für unzugänglich dem Irrthum gegenüber erklärt — so konnte man dem Bossuet dasselbe entgegenhalten, was er dem Leibniz antwortete: er mache die Vorzüge des Primats zu rein ideellen, indem er jedem Gläubigen das Recht zuerkenne, die Unfehlbarkeit eines Papstes in concreto und daher auch aller Päpste zu verwerfen. Man konnte ihm ferner entgegnen: mit einer solchen Glaubensregel, die sich auf ein unbestimmtes Etwas oder auf rein ideelle Päpste berufe, könne man bei auftauchenden Glaubensstreitigkeiten gar nicht zur Glaubensgewißheit gelangen.

Noch unerklärlicher ist es, wie der gewandte Controversist die Unfehlbarkeit des Papstes als eine bedingte Glaubensregel annehmen wollte, unter der Bedingung nämlich, daß der Ausspruch desselben mit der Tradition übereinstimme[16]). Damit war nämlich die Glaubensregel vollständig dem Subjectivismus unterstellt und jedem Ungläubigen der Weg gezeigt, die Decrete des Papstes zu verwerfen, weil sie nach seiner Ansicht mit der Tradition in Widerspruch ständen. Die Decrete des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten werden zwar objectiv niemals in Widerspruch treten mit der Tradition, eben so wenig als mit der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft. Aber man kann und darf es nicht als Vorbedingung des Glaubens verlangen, daß man sich vorher von dieser Uebereinstimmung mit der Tradition überzeugt habe. Von der Thatsache der Offenbarung Gottes, von der Thatsache der Verkündigung eines Dogma's durch die Kirche oder durch den Papst muß sich allerdings Jeder vorher überzeugt haben, ehe er ein obsequium rationabile fidei leisten kann; aber eine Prüfung des Inhalts der

---

[16]) Defens. X, c. 1.

Glaubenssätze, um von dieser Prüfung den Glauben selbst abhängig zu machen: wie sollte uns dieses der göttlichen Autorität gegenüber zustehen? Alle diejenigen, welche diese Prüfung als Vorbedingung des Glaubens verlangen, haben dem Glauben seinen übernatürlichen Charakter schon genommen. Eine solche Prüfung über den Inhalt des Glaubens steht wohl dem Gläubigen in der Absicht zu, um seinen Glauben zu befestigen und die Harmonie in dem Erkennen herzustellen; aber er darf sie nicht in der Absicht anstellen, um von dem Resultate derselben seinen Glauben überhaupt abhängig zu machen. Außerdem war die Glaubensregel durch Bossuet zu einer ganz unbrauchbaren für die Menge der Gläubigen gemacht worden.

Wenn ein Mal die Infallibilität des Papstes verklausulirt werden sollte, dann war dies von einigen mittelalterlichen Theologen, wie von dem heiligen Antonin und Turrecremata, wenigstens noch zweckmäßiger geschehen, wenn sie als Bedingung aufgestellt hatten, daß der Papst vorher die römische Kirche oder eine allgemeine Synode oder die Bischöfe gefragt haben müsse. Solche Bedingungen bezogen sich doch noch immer auf die äußere Thatsache der Proclamation und konnten leichter geprüft werden. Allein diese Bedingungen hat Bossuet verworfen, weil dadurch die Unfehlbarkeit auf die Seite der Cardinäle oder der Bischöfe verlegt werde[17]), und vielleicht noch mehr deshalb, weil er den Primat in anderer Weise noch abhängiger machen wollte. Außerdem war die genannte Ansicht weder in der Tradition, noch auch in der heiligen Schrift, noch auch in dem Zwecke des Lehramtes des Apostelfürsten begründet. Man kann es nur als eine Pflicht des Oberhauptes der Kirche betrachten, vor einer feierlichen Entscheidung über den Glauben oder die Sitten die Quellen der göttlichen Offenbarung zu Rathe zu ziehen, was aber auf verschiedene Weise geschehen kann, so daß der Einzelne die Glaubenszustimmung selbst nicht von der Untersuchung über die Erfüllung dieser Pflicht abhängig machen darf. Die scheinbar gewichtigsten Gründe entlehnte der Gallicanismus von der Autorität der allgemeinen Concilien, die in der Kirche immer als die höchste gegolten, aber durch die Infallibilität des Papstes ihre Bedeutung verlieren oder überflüssig werden würde. Allein Bossuet bleibt einerseits nicht bei der Wahrheit, wenn er die Autorität der allgemeinen Concilien im Vergleich mit dem höchsten Lehramt des römischen Bischofs zu sehr erhebt; und anderseits ist es eben so wenig wahr, daß die allgemeinen Concilien neben dem unfehlbaren Lehramte des Papstes keine Bedeutung mehr hätten. In ersterer Hinsicht kehrt er das thatsächliche Verhältniß zwi-

---

[17]) L. c. l. X, c. 14.

schen den Decreten der Concilien und der Päpste um, wenn er sagt, daß die Decrete der Concilien in der Kirche immer als irreformabel und über alle Prüfung erhaben gegolten, die päpstlichen Decrete aber auf den Concilien stets einer Prüfung unterzogen worden seien [18]). Dabei wird übersehen, daß gerade die Conciliarbeschlüsse stets der päpstlichen Approbation als bedürftig erachtet und erst durch diese ihr inappellabeles Ansehen erlangt haben. Wenn dagegen auch dogmatische päpstliche Schreiben auf allgemeinen Concilien, wie auf dem vierten allgemeinen, geprüft wurden: so ist, um dies richtig zu beurtheilen, auf die Absicht und auf die von den Vätern gemachte Voraussetzung zu achten. Die Zeugnisse der Tradition und die Aussprüche der heiligen Schrift sind ebenfalls von den Vätern auf den allgemeinen Concilien als von den Richtern über die Wahrheit geprüft worden, um aus den Quellen der Offenbarung die reine Wahrheit zu schöpfen, weil sie eben nur die Offenbarungs-Wahrheit genau definiren wollten. Wohl kommt den allgemeinen Concilien die höchste Lehr-Autorität zu, insofern auf ihnen die lehrende Kirche in Vereinigung mit dem Haupte repräsentirt ist, denn von dieser ganzen lehrenden Kirche hat der Herr gesagt: Siehe, ich bleibe bei euch bis zum Ende der Zeiten. Aber dem Petrus und seinen Nachfolgern hat der Herr die Unfehlbarkeit eben so ausdrücklich verheißen, auf daß sein Glaube nicht wanke, auf daß er die Mitapostel im Glauben bestärke und alle Gläubigen auf die rechten Weiden führe; ihn hat er zum Felsen auserwählt, auf den er seine Kirche erbaut hat. Nun haben zwar die Väter des sechsten allgemeinen Concils die Schreiben des Papstes Honorius an Sergius einer Prüfung unterzogen, aber sie haben keine Häresie darin entdeckt, sondern nur Nachlässigkeit und Fahrlässigkeit, daß er sich von Sergius habe dupiren lassen, statt ihn als einen Häretiker von der Kirchengemeinschaft auszuschließen.

Die Glaubensregel würde für die Gläubigen namentlich bei Streitigkeiten und in aufgeregten oder kriegerischen Zeiten mitunter auf längere Dauer keine hinreichende sein, wenn die Sicherheit im Glauben nur durch Beschlüsse einer allgemeinen Synode möglich wäre. Denn der Berufung und Abhaltung allgemeiner Synoden stellen sich oft unübersteigliche Hindernisse entgegen. Will man von der andern Seite geltend machen: durch die Unfehlbarkeit des Papstes verlören die allgemeinen Concilien alle Bedeutung und würden unnöthig, so verhält sich dies nicht so. Freilich sind sie jetzt für alle Katholiken nicht mehr nothwendig, um aus ihren Definitionen allein den richtigen Sinn der Glaubens- und Sittenlehren bei vorkommenden Streitigkeiten zu entnehmen. Aber in den

---

[18]) L. c. l. X, c. 14.

Conciliarbeschlüssen der allgemeinen Synoden spricht sich zugleich schon die Einheit und Einigkeit des Glaubens der Kirche aus, und darin liegt ein Motiv der Glaubwürdigkeit, ähnlich wie in der Katholicität, Heiligkeit und Apostolicität der Kirche, welches besonders für die Irr- und Ungläubigen von noch größerer Bedeutung ist. Dazu kommt zweitens, daß für die Ausübung der gesetzgebenden Gewalt durch Disciplinar-Decrete, welche die Disciplin in der ganzen Kirche regeln wollen, oft eine Verhandlung auf allgemeinen Synoden und eine allseitige Berücksichtigung der thatsächlichen Verhältnisse im höchsten Grade wünschenswerth ist. Drittens könnten sich solche beklagenswerthe Verhältnisse, wie sie vor dem Concil von Constanz stattfanden, in der Kirche wiederholen, oder doch ähnliche, und Spaltungen in der gläubigen Christenheit entstehen, für welche sich das Concil von Constanz als das einzige Rettungsmittel erwiesen hat und ein ähnliches Concil sich wieder erweisen müßte. Zuletzt wollten die Gallicaner zugeben, daß man den päpstlichen Decreten in Glaubenssachen schon an sich wohl einen Gehorsam und einen provisorischen Glauben schulde, aber noch keinen definitiven göttlichen Glauben; dies erst dann, wenn die Bischöfe von ihrem Rechte der richterlichen Beurtheilung Gebrauch gemacht hätten, und die Annahme der Decrete von der ganzen Kirche constatirt wäre [19]). Allein eine solche Glaubensregel genügt offenbar nicht. Sie kehrt die Sache um, verlegt die Unfehlbarkeit und besondere Leitung des heiligen Geistes vom Haupte in die Glieder, und macht den Vorwand nicht von vorn herein unerlaubt, daß dieser oder jener schismatische Bischof seine Zustimmung noch nicht gegeben, oder doch noch nicht die ganze Kirche. Wenn derartige Vorwände stets in einem größern Umfange erhoben worden wären, so wäre die Einheit und Einigkeit des Glaubens in der Kirche, dieser glänzende göttliche Vorzug, niemals zu Stande gekommen. Freilich ist dieselbe nur als ein Werk des heiligen Geistes zu begreifen und gerade deshalb ein Zeichen für die Göttlichkeit der Kirche; aber der heilige Geist bringt diese Einheit des Glaubens, welche sich auch äußerlich durch Bekenntniß eines und desselben Glaubens zeigen muß, nicht auf eine magische Weise hervor, sondern nur durch ein entsprechendes Mittel und äußeres Zeichen, durch Unterordnung Aller unter den einen sichtbaren Einheitspunkt der Kirche, von welchem die Norm für den Glauben und das Glaubensbekenntniß Aller unter der Sanction des heiligen Geistes ausgehen muß. Dagegen erkennt Bossuet den Papst nicht als den Lehrer der Christenheit an, sondern weiset ihm der ganzen Kirche gegenüber die Stelle eines Schülers zu [20]), und läßt es nicht nur unerklärt, sondern unerklärlich,

---

[19]) L. c. l. X, c. 15. — [20]) Ib. c. 14.

wie die Einheit des Glaubens entstehen soll. Die Einheit des Glaubens der ganzen Kirche ist also im Gegensatze zur Ansicht Bossuet's die Frucht der allgemeinen Befolgung der Glaubensregel, aber nicht die einzige Glaubensregel selbst. Als solche würde sie nicht ausreichen, weil man bei Streitigkeiten nur zu leicht Zweifel und Einwendungen gegen eine vollkommene Glaubenseinigkeit der ganzen Kirche erheben kann. Man braucht diese Einigkeit nur zu einem Ideale empor zu steigern und kann dann, ähnlich wie Leibniz, behaupten, daß sie in concreto niemals zutreffe.

Wie die Gallicaner die höchste Lehrautorität vom Haupte in den Leib der Kirche verlegten, so verfuhr Bossuet in ähnlicher Weise mit der höchsten Hirtengewalt. Sie soll unmittelbar der ganzen Kirche übertragen worden sein, und durch die Vermittelung der ganzen Kirche oder ihrer Repräsentanten auf den Papst hinübergehen[21]). Schon die Theologen des 16. Jahrhunderts, wie Soto, hatten derartige irrthümliche Ansichten, die von Occam[22]), anfangs auch von Nicolaus von Cusa und Andern vertreten und der natürlichen Ordnung entlehnt waren, bekämpft. In der Kirche kommt alle Gewalt von oben, und nicht von unten, aus der Gemeinschaft.

In den weltlichen und politischen Fragen sprach der Gallicanismus und mit ihm Bossuet der Kirche auch jeden indirecten Einfluß ab[23]) und erklärte sich für eine größere Trennung der Kirche vom Staate, in der Meinung, daß daraus für die Kirche ein großer Vortheil sich ergeben werde[24]), ohne zu beachten, daß bei dieser Trennung oder Scheidung, die überhaupt nie eine vollständige werden kann, der Staat mit der größten Beute davongehen werde; ohne zu beachten, daß die Kirche niemals die Trennung des Staates vom Einflusse des Christenthums befürworten, sondern nur eine Durchdringung und Durchsäuerung der staatlichen Ordnung durch die Gnade und ein harmonisches Zusammenwirken mit dem Staate zur Beseligung der Menschen als Ideal verfolgen kann.

Als Gallicaner verdient Bossuet also nicht unsere Anerkennung, aber wohl Entschuldigung, weil er mit der Lehre der Kirche sich nicht in Widerspruch zu befinden glaubte und über seine Zeit und seine Nation sich nicht zu erheben verstand. Hätte Bossuet das Jahr 1870 erlebt, so würde er gerade so wie die Bischöfe des ganzen Erdkreises den Beschlüssen des Vaticanums sich im Glauben unterworfen und die nähere Bestimmung der Glaubensregel als eine Sicherstellung des Glaubens, der Einheit des Glaubens wie der Kirche überhaupt angenommen haben.

---

[21]) L. c. l. VIII, c. 20. — [22]) Dial. pag. 866 (bei Goldast). — [23]) L. c. P. I, l. I, sect. 2, c. 4. — [24]) Ib. l. 4, c. 19.

Als Controversist und Reunionist, als Kanzelredner, als Gelehrter und Bischof bleibt sein Ruhm ein unvergänglicher, und sein Name einer der gefeiertsten in der französischen Kirche.

An diese mit großem Beifall aufgenommene Rede schloß sich der Vortrag des Herrn Dr. Hagemann, Privatdocent der Philosophie an der Akademie zu Münster, über die Stellung der Descendenz-theorie zum Christenthum:

„Ueber Darwin und seine Descendenz-Theorie ist seit beinahe 20 Jahren so viel geschrieben und gesprochen, Gründe und Gegengründe sind so oft gegen einander abgewogen, daß nachgerade das Interesse für diesen Gegenstand mehr und mehr schwindet und ich nicht erwarten könnte, die Aufmerksamkeit der hochansehnlichen Versammlung zu erregen, wenn ich denselben in diesem Vortrage noch ein Mal behandeln wollte. Aber es gibt, ganz abgesehen von der Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit der Descendenz-Theorie, eine Frage, die uns Alle interessiren muß, nämlich die Frage: »Wie steht die Descendenz-Theorie zum christlichen Glauben?« Das religiöse Moment hat bei der Descendenz-Theorie von Anfang an eine große Rolle gespielt. Wie ließ es sich sonst erklären, daß Darwin mit seiner Theorie ein solches Aufsehen machte, eine solche Bewegung in der wissenschaftlichen Welt hervorrief? Als ein halbes Jahrhundert früher Lamarck mit einer ähnlichen Theorie auftrat, fand er wenig oder gar kein Gehör. Wie ließ es sich sonst erklären, daß man die Frage nach der Entstehung der Arten als die große Frage des Jahrhunderts proclamirte? Es war der Geist des Anti-Christenthums, welcher sich am meisten für Darwin's Theorie begeisterte und welcher mittels derselben das Christenthum in seinen Fundamenten zu erschüttern und die mechanische Weltanschauung an dessen Stelle zu setzen hoffte. . »Darwin hat den Schöpfer vor die Thüre gesetzt,« ruft triumphirend Carl Vogt aus. Und David Strauß preiset Darwin als den größten Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes, weil er die so lange ersehnte Thüre geöffnet habe, »durch die eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiedersehen hinauswerfen wird«. Nach Oscar Schmidt gibt es eine wahre Wissenschaft nur für diejenigen, „für welche das Wunder der Schöpfung nicht existirt". Und als der Culturkampf ausgebrochen, da pries man die Darwin'sche Theorie als eine mächtige Waffe gegen die Hierarchie. In diesem Geisterkampf, meint Häckel, wo auf der einen Seite unter dem lichten Banner der Wahrheit, Vernunft, Cultur, Entwickelung, Fortschritt stehen, auf der andern Seite unter der schwarzen Fahne der Hierarchie Geistesknechtschaft, Lüge, Unvernunft, Rohheit, Aberglaube, Rückschritt stehen, — in diesem riesigen Geisterkampfe sei die Darwin'sche Entwicke-

lungs-Theorie das schwere Geschütz im Kampfe für die Wahrheit. So gibt es eine Schaar von Darwinianern, welche zum Christenthum eine absolut feindliche Stellung einnehmen. Andere stellen sich freundlicher zum Christenthum. Darwin selbst sagt noch in der Vorrede zur sechsten Auflage seines Hauptwerkes »über den Ursprung der Arten«: »Ich sehe keinen guten Grund ein, warum die in diesem Buche ausgesprochenen Ansichten das religiöse Gefühl von irgend Jemanden verletzen sollten. Es ist eine Genugthuung — weil es zeigt, wie vorübergehend solche Eindrücke sind —, sich daran zu erinnern, wie die größte Entdeckung, die je von Menschen gemacht worden ist, das Gesetz der Gravitation, gleichfalls von einem Manne wie Leibniz angegriffen wurde, weil es die natürliche und mittelbar auch die geoffenbarte Religion umstürze. Ein berühmter Schriftsteller und Theologe schrieb mir, er habe allmälig einsehen gelernt, daß es eine eben so hohe Vorstellung von der Gottheit sei, zu glauben, sie habe einige wenige ursprüngliche Formen geschaffen, die fähig waren, sich selbst in andere und nothwendige Formen zu entwickeln, als zu glauben, daß sie einen frischen Schöpfungsact brauchte, um die Lücken auszufüllen, welche durch die Wirksamkeit ihrer Gesetze entstanden.« Eine ähnliche Stellung nehmen Richard Owen, Asa Gray und Charles Lyell ein. Am auffallendsten aber muß es uns erscheinen, daß der Professor am katholischen Universitäts-Colleg zu South Kensington in London, George Mivart, ein eben so eifriger Anhänger der Descendenz-Theorie, als begeisterter Katholik, jene Theorie mit dem christlichen Glauben durchaus vereinbar findet[25]). Er ist ein so angesehener Naturforscher, speciell Anatom, daß Wallace in einer Rede zu Glasgow erklärte, ihm verdanke die Descendenz-Theorie, insbesondere die Abstammungs-Theorie des Menschen einen nicht geringen Antheil an dem errungenen Siege über die entgegengesetzte Anschauung. Wie und mit welchem Rechte kann nun ein so entschiedener Katholik eine Theorie mit dem Christenthum befreunden wollen, welche den meisten Anhängern desselben wie das reinste Antichristenthum erscheint?

Um die Frage zu lösen, müssen wir zunächst unterscheiden zwischen der Entwickelungs-Theorie überhaupt und der Darwin'schen Theorie insbesondere, oder zwischen der Descendenz- und der Selections-Theorie.

Die Entwickelungs-Theorie behauptet, daß die verschiedenen Formen oder Arten der organischen Welt nicht ursprünglich vom Schöpfer im Schöpfungsacte unabänderlich festgesetzte Arten sind, sondern daß sie sich aus wenigen Urformen nach und nach entwickelt haben, daß sie von

---

[25]) Vgl. George Mivart, On the Genesis of species; und Lessons from Nature.

einander abstammen; daher Abstammungs- oder Descendenz-Theorie. Natürlich fordert die Annahme der Entwickelungs-Theorie auch einen Erklärungsversuch derselben, und je nach Verschiedenheit solcher Erklärungsversuche ergeben sich eben so viele verschiedene Descendenz-Theorieen. Das meiste Aufsehen machte die Darwin'sche Descendenz- oder Selections-Theorie. Sie geht von der bekannten Thatsache aus, daß durch rationelle Auswahl veredelte Varietäten bei Hausthieren und Culturpflanzen gezüchtet werden können. Gerade so handele die Natur, indem sie unbewußt eine natürliche Zuchtwahl vornehme und zwar durch den Kampf um's Dasein und das Ueberleben des Passendsten. Dadurch erreiche sie, daß die bevorzugten, mit passenden Eigenschaften begabten Individuen im Kampfe um's Dasein erhalten bleiben und zur Züchtung gleichsam ausgewählt werden. Auf diese Weise entstehen nach und nach Racen, Arten u. s. w. Freilich wird es, abgesehen von andern günstigen Bedingungen, unabsehbar langer Zeiträume bedurft haben, bis sich der jetzt bestehende Formenreichthum der organischen Welt ausgebildet hat. Der praktische Pferdezüchter hat Mühe und Sorge genug, um aus einem Ackergaul ein leidliches Kutschpferd heraus zu züchten, wegen der Kürze der Zeit. Aber im Laufe einiger Aeonen, meint der Darwinianer, sei es ganz erklärlich, daß aus dem Springfloh der beste Steeple-Chase-Renner sich herausbilde. — Diese Selections-Theorie hat viele Anhänger, aber auch viele Gegner gefunden, die im Uebrigen der Entwickelungs-Theorie zustimmen. Da gibt es solche, welche statt einer ganz allmäligen, auf den einzelnen Schritten nahezu unmerklichen Entwickelung der Arten aus einander vielmehr eine sprungweise Abstammung der Arten durch heterogene Zeugung, durch Keim-Metamorphose annehmen. So Kölliker, Oswald Heer, Heinrich Baumgärtner u. A. Sie berufen sich für ihre Theorie auf die Thatsache des Generationswechsels, wonach die Abkömmlinge einer Art von ihren Eltern ganz abweichen können und sich diese abweichenden Formen durch mehrere Generationen hindurch erhalten. Und der Marburger Botaniker Albert Wigand, der scharfe Verurtheiler des Darwinismus, weiset den Uebergang einer fertigen Art in eine andere entschieden ab, verlegt dagegen die Entwickelung in die Urzellen. Die frühesten Urzellen repräsentirten nur den allgemeinen Charakter des gesammten organischen Reiches; aus diesem gingen hervor durch Zellentheilung die Urzellen des Pflanzen- und Thierreiches, so zwar, daß dieselben wiederum nur den allgemeinen Charakter einerseits des Pflanzen-, anderseits des Thierreiches repräsentirten. Aus den Urzellen beider Reiche gestalteten sich die Haupttypen, aus diesen die Klassen, weiterhin die Ordnungen, Gattungen, Arten. Erst als die Urzellen der Arten erzeugt waren, entwickelten sich diese zu fertigen Repräsentanten der Spe-

cies; es entstanden Individuen derselben, und diese pflanzten sich auf dem uns bekannten Wege fort, ohne daß eine weitere Entwickelung mehr stattfand. Andere Entwickelungs-Theoretiker nehmen zu Darwin eine freundlichere Stellung ein. Sie nehmen mit ihm eine allmälige Umwandlung der organischen Formen an, verlegen aber die Ursache derselben in den Organismus selbst, in ein inneres, planmäßig wirkendes Princip, statt wie Darwin in äußere zufällige Umstände. So Charles Lyell, Richard Owen, Alexander Braun, Nägeli u. s. w. Zu diesen gehört auch Mivart. Im engen Anschluß an Richard Owen, erklärt er sich die Abstammung der Organismen aus innern, angeborenen Entwickelungstrieben derselben, welche bald mehr langsam und allmälig, bald mehr stoßweise wirken. Das Selections-Princip hat für ihn nur untergeordnete Bedeutung. So gibt es also viele Anhänger der Entwickelungs-Theorie, welche mehr oder weniger Gegner der Darwin'schen Selections-Theorie sind. Gegenwärtig steht die Sache wohl so, daß die Entwickelungs-Theorie an Anhängern gewonnen, die Selections-Theorie an Anhängern verloren hat.

Wir behaupten nun, daß der Grundgedanke der Entwickelungs-Theorie, die Annahme der Abstammung aller gegenwärtigen Pflanzen- und Thierarten von einigen Grundformen, mit dem christlichen Glauben durchaus nicht im Widerspruche steht [26]). Nehmen wir die göttliche Urkunde zur Hand, so lesen wir gleich im 1. Capitel der Genesis v. 11—12: »Und er sprach: Es lasse die Erde Gras sprossen, das aufgrünet und das Samen trägt; und Fruchtbäume, die Frucht bringen nach ihrer Art. . . . Und die Erde brachte hervor Kraut, das grünet und das Samen trägt nach seiner Art, und fruchttragende Bäume, die jegliche Samen haben nach ihrer Art.« Ferner v. 21: »Und Gott schuf die großen See-Ungeheuer und jegliches Wesen, das lebt und sich regt, das die Wasser hervorgebracht hatten, je nach seiner Art; und alles Geflügel nach seiner Art.« Nach diesem Wortlaute der heiligen Schrift scheinen wir annehmen zu müssen, daß Gott ursprünglich die Arten der Pflanzen und Thiere schöpferisch festgestellt hat. Und die heiligen Väter und Theologen, welche uns in der Erklärung der heiligen Schrift maßgebende Autoritäten sein sollen, haben diese Stellen übereinstimmend nicht anders verstanden. Indeß diese übereinstimmende Erklärung der heiligen Väter und Theologen kann uns gar nicht Wunder nehmen. Sie hatten eben gar keine Veranlassung zu einer andern Erklärung. Auch die Worte Josue's: »Sonne stehe still gen Gabaon!« (Josue 10, 12), sind nach der ganz übereinstimmenden Erklärung der heiligen Väter und Theologen wörtlich zu verstehen. Aber nachdem das Copernikanische Weltsystem allgemeine Aufnahme ge-

---

[26]) Vgl. ‚Stimmen aus Maria-Laach'. 1877. Heft 6 und 7.

funden, wird diese Stelle, trotz der entgegenstehenden Meinung der heiligen Väter, nicht mehr wörtlich interpretirt. So auch in unserm Falle. Nachdem von Seiten der Naturwissenschaft eine der frühern Auffassung entgegengesetzte Entwickelungs-Theorie — vorläufig als Hypothese — aufgestellt ist, da erst kann die Frage aufgeworfen werden, ob diese Auffassung mit den Worten der Genesis sich vereinbaren lasse. Nun ist offenbar der Glaubenssatz, welcher im Anfange der heiligen Schrift ausgedrückt ist, kein anderer, als daß Gott Schöpfer der Welt, Schöpfer von allem, was in der Welt lebt und webt, Schöpfer der ganzen Pflanzen- und Thierwelt ist. In welcher Weise aber näherhin die Pflanzen- und Thierwelt geschaffen sei, ob alle Arten derselben ursprünglich von Gott in's Dasein gesetzt seien, oder nur wenige Formen, aus welchen sich die übrigen entwickelt haben, oder ob ursprünglich nur die leblose Natur geschaffen sei, aber mit der Fähigkeit, aus sich das Leben und die einzelnen Lebensformen zu entwickeln, darüber läßt die heilige Schrift uns freie Meinung, und wenn einst der eine oder andere Entwickelungs-Modus exact festgestellt wäre, so würde das keine Disharmonie zwischen Naturwissen und Glauben bewirken. Dieses ist es, was Mivart behauptet. Er unterscheidet zwischen primärer Schöpfung (Schöpfung des Anfangs aus Nichts) und secundärer Schöpfung (Schöpfung durch Mittelursachen, wobei auch das durch Mittelursachen Gewirkte doch eine Schöpfung und ein Werk des Schöpfers ist). Im Anfange hat Gott die Welt aus Nichts geschaffen, d. h. den Weltstoff mit seinen Kräften. Die weitere Entwickelung derselben, die Ausgestaltung der organischen Welt geschah durch Mittelursachen unter göttlicher Leitung. Diese planmäßige Leitung, dieses gesetzmäßige Wirken in der Natur betont Mivart ganz besonders. Ohne diese würde das ganze Weltall zu einem kalten, trost- und ideenlosen Mechanismus erstarren. Diese Ansicht, behauptet er, steht in vollster Harmonie mit der Kirchenlehre. Mit Recht. Denn der in den Worten der Genesis niedergelegte Glaubenssatz wird dadurch vollständig gewahrt. Und auch die heiligen Väter und Kirchenlehrer haben betreffs der Schöpfung Ansichten aufgestellt, welche sich mit der Entwickelungs-Theorie ganz gut vereinigen lassen. Mit Berufung auf Sirach 18, 4: »Gott hat alles zugleich geschaffen,« behaupten Clemens von Alexandrien, Origenes und besonders Augustin, daß Gott alles auf ein Mal in's Dasein gerufen habe[27]). Augustin, der Fürst der Väter, erklärt dieses in der Weise, daß Gott nicht all' die einzelnen Wesen zugleich geschaffen, sondern dem Grundstoffe aller Dinge jene Kräfte und Keime eingeschaffen habe,

[27]) Clem. Strom. 6, 16. Orig. de princip. 4, 16. Aug. de Genesi ad literam.

aus denen sich die einzelnen Dinge im Laufe der Zeit herausbilden sollten. Wenn gesagt wird, bemerkt er betreffs der Hervorbringung der Pflanzen, »die Erde bringe hervor Gras, das aufgrünet und Samen trägt...« und »die Erde brachte hervor«, so solle dieses heißen, die Erde habe der Ursache nach (causaliter) Gras und Bäume hervorgebracht, d. h., sie habe die Kraft zu ihrer Hervorbringung empfangen; in ihr sei wurzelartig angelegt, was sich im Laufe der Jahrhunderte entfalten sollte. Gleichwie im Samenkorn alles das unsichtbar enthalten sei, was später in der Zeit zum Baume sich auswachse, so habe auch die Erde und das Wasser der Anlage und der Ursache nach alles das zugleich empfangen, was im Laufe der Zeit aus ihr entstehe[28]). Man sieht, daß Mivart sich für sein Entwickelungsprincip auf die Autorität des h. Augustin berufen kann. Diese Anschauungen Augustin's fanden Aufnahme und Billigung nicht allein bei den Augustinianischen Theologen, sondern auch bei Bonaventura, Albertus und Thomas. Obwohl Letzterer die buchstäbliche Erklärung des Anfangs der Genesis vorzieht, gibt er doch unbedenklich zu, daß neue Arten entstehen können. Und wenn sie entstehen, sagt er, so waren sie in gewissen thätigen Kräften bereits vorher vorhanden.[29]) Und selbst Suarez, der doch so entschieden die buchstäbliche Auffassung des Schöpfungsberichtes vertritt, schließt den Entwickelungs-Gedanken nicht ganz aus. Er stellt sich die Frage, ob jene Thiere, die aus Kreuzung verschiedener Arten entständen, z. B. Maulthier, Luchs, Leopard, schon von Anfang an in Wirklichkeit (actu), oder aber nur der Potenz nach geschaffen seien. Er entscheidet sich für letzteres, weil das hinreiche. Denn, fügt er begründend hinzu, Gott hat nur das unmittelbar hervorgebracht, was ohne seine unmittelbare Thätigkeit in der Natur gar nicht entstehen konnte. Was aber durch geschöpfliche Ursachen hervorgebracht werden konnte, das geschah passender durch diese; und das gereicht mehr zur Vollkommenheit des Alls[30]). Dieses ist genau der Grundsatz von Mivart. Läßt sich die Entstehung der manchfachen Formen der organischen Welt durch Mittelursachen, nämlich durch Entwickelung aus wenigen Grund-

---

[28]) De Genesi ad lit. lib. 5, c. 4, n. 11: Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est, producendi accepisse virtutem. In ea quippe jam tanquam in radicibus, ut ita dixerim, temporum facta erant, quae per tempora futura erant. Ibid. c. 23, n. 45: Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quae per tempora in arborem surgerent, ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia, quae in illo et cum illo facta sunt, quando factus est dies: non solum coelum cum sole et luna et sideribus ... sed etiam illa, quae terra et aqua produxit potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorirentur...

[29]) Sum. theol. I, 73. 1 ad 3.

[30]) Suar. De opere sex dierum, lib. 2, c. 10, n. 12.

formen erklären, so war es angemessener, daß jene Formen auf diese Weise entstanden, als daß die schöpferische Ursache sie unmittelbar hervorbrachte.

Der Grundgedanke der Entwickelungs-Theorie ist also vom Standpunkte des Glaubens aus ganz unverfänglich. Wir dürfen unbedenklich annehmen, daß die organischen Formen nicht ursprünglich festgestellt sind, sondern sich nach und nach entwickelt und ausgebildet haben. Im Nähern aber sind es zwei Punkte, welche für die Stellung des Glaubens zur Entwickelungs-Theorie besonders in Betracht kommen, nämlich der Ausgangs- und der Endpunkt derselben. Den Ausgangspunkt bilden ein oder einige lebendige Organismen, und Darwin begnügt sich einfach mit dem Satze, daß der Schöpfer einer oder wenigen Formen das Leben eingehaucht habe. Allein die Culturkämpfer des Darwinismus, welche den Schöpfer durch den Naturmechanismus ersetzen wollten, mußten vor allem den Anfang des Lebens mechanisch zu erklären suchen. Das spontane Entstehen der einfachsten Lebewesen ist ihnen »ein Postulat des gesunden Menschenverstandes« (O. Schmidt), »ein nothwendiges Postulat des logischen Denkens« (G. Seidlitz). Es ist ja allbekannt, welche Mühe man sich gegeben hat, um die Urzeugung, die Entstehung des Lebendigen aus dem Leblosen zu erklären; wie man sich angestrengt hat, um auf chemischem Wege eine lebendige Zelle herzustellen, wie man Moneren statuirt hat oder Mitteldinge zwischen dem leblosen Stoffe und der lebendigen Zelle, wie man aus der Tiefe des Meeres den Gypsschleim hervorgezogen und für den Batybius, das Urleben in der Tiefe, erklärt hat, wie man Meteorsteine zu Hülfe gerufen, welche die ersten organischen Keime von andern Weltkörpern auf die Erde mitgebracht hätten. Man hat dann begrifflich dieses Räthsel zu lösen gesucht, indem man das Leben erklärte als eine organische Bewegung, welche nur als eine Steigerung und Complicirung der rein mechanischen Bewegung des Anorganischen anzusehen und aus mechanischen Ursachen zu erklären sei. Allein das Leben richtet sich so wenig nach solchen begrifflichen Erklärungen Häckels, als nach Postulaten des gesunden Menschenverstandes und des logischen Denkens von Seidlitz und O. Schmidt; es bleibt, was es ist, ein unerklärliches Räthsel für die Mechanisten. Aber wenn auch — wozu allerdings vorläufig keine Aussicht vorhanden ist — die Urzeugung ein Mal wissenschaftlich erwiesen werden sollte, so ist damit der Schöpfer noch nicht vor die Thüre gesetzt. Nicht allein die Religion, sondern auch die echte Wissenschaft muß den ersten Urheber, den Schöpfer der Materie und deren Kräfte annehmen. Die Theologen fordern dann für das Entstehen des ersten Lebens einen besondern Einfluß Gottes, welcher bei der Schöpfung der Grundstoffe noch nicht gegeben war. Dieser Einfluß bestand darin, daß Gott dem vorhandenen Stoff eine neue Form, die

Lebenskraft, einschuf. Aber es hindert uns nichts, anzunehmen, daß Gott ursprünglich dem Grundstoff Kräfte eingeschaffen habe, die unter gewissen, von ihm gewollten Bedingungen das erste Leben hervorgebracht haben. Für den Ausgangspunkt der Entwickelungs-Theorie fordert also die Religion im Einklang mit der gesunden Wissenschaft, daß Gott unmittelbarer oder mittelbarer Urheber des ersten Lebens sei. Ob dann die einzelnen Formen der organischen Welt gleich anfangs von Gott festgestellt seien, oder ob sie sich auf dem Wege der Entwickelung festgesetzt haben und in welcher Weise eine solche Entwickelung stattgefunden habe, das kann die Religion unbedenklich der Wissenschaft zur Entscheidung überlassen. Aber wenn die Wissenschaft diese Entwickelung rein mechanisch durch zufälliges Zusammentreffen günstiger Umstände, zufälliges Entstehen nützlicher Varietäten u. drgl. erklären will, so kommt sie nicht zum Ziele. Ohne ein inneres, planmäßig wirkendes Entwickelungsprincip ist die Entwickelung selbst unbegreiflich. Dieses hebt besonders Mivart hervor und anerkennen mit ihm die besonnenen Entwickelungs-Theoretiker (Nägeli, Kölliker, besonders von Baer u. A.). Sie kommen auch hier wieder der Religion entgegen, welche nicht allein das Entstehen, sondern auch das Fortbestehen der Welt der Allmacht und Weisheit Gottes zuschreibt.

Was dann den Endpunkt der Entwickelungs-Theorie betrifft, so hat man ein ganz besonderes Interesse daran gehabt, auch den Menschen in die Entwickelungsreihe hinein zu ziehen, ihn als das letzte, unmittelbar aus dem Affengeschlechte hervorgegangene Product der natürlichen Zuchtwahl hinzustellen. Darwin selbst hat diese Consequenz zuletzt mit aller Offenheit gezogen, nachdem seine Adepten das schon lange vorher gethan hatten. Er hat hauptsächlich zu diesem Zwecke außer dem Princip der natürlichen Zuchtwahl noch das der geschlechtlichen Zuchtwahl angezogen, um namentlich beim Menschen das Forterben solcher Eigenschaften zu erklären, welche sich auf ein Geschlecht beschränken, und welche man eben nicht günstig für den Kampf um's Dasein nennen kann. Wie kommt es z. B., daß bei den Menschen das männliche Geschlecht bärtig ist, obwohl ihre Vorfahren im Affenreiche bartlos sind? In folgender Weise: Da war einmal vor einer undenklichen Reihe von Jahren ein Affe vorzüglicher Art, welcher sich in eine Aeffin, die in seiner Nähe auf einem Baume wohnte, verliebte, aber keine Gegenliebe fand. Er sann lange nach, was ihm trotz seiner Liebenswürdigkeit fehle, um das harte Herz seiner Geliebten zu erweichen, und da fand er, daß er noch gar zu jugendlich aussehe. Da beschloß er, sich ein männlicheres Ansehen zu geben und sich einen Bart zu verschaffen. Durch diesen bloßen Willen wurde er bärtig, fand jetzt Gegenliebe und die männlichen Nachkommen

dieses Paares, welche sich allmälig zur Menschheit emporzüchteten, waren alle bärtig, und so ist der Bart auf alle Männer übergegangen, weil sie alle von dem Willen jenes verliebten Affen geerbt haben. »Unsere affenähnlichen Vorfahren,« sagt Darwin, »erwarben sich ihre Bärte als Schmuck, um das weibliche Geschlecht zu reizen und aufzuregen, und vererbten die Bärte auf die jetzt lebenden Menschen.« Ein anderes Beispiel! Wie kommt es, daß die Menschen haarlos am Leibe sind, während ihre Vorfahren dick behaart sind? Durch die geschlechtliche Zuchtwahl. Es war einmal eine Aeffin, welche auffallend dünnes Haar hatte. Sie gefiel sich ganz besonders darin und konnte nur Gefallen finden an solchen Affen, die gleichfalls dünnes Haar hatten. Sie suchte lange, bis sie endlich einen auffallend dünn behaarten Affen fand. Ihn wußte sie zu reizen, paarte sich mit ihm, und ihre Nachkommen wurden eben so dünnhaarig. Unter diesen bestand fortgesetzt die Passion, daß sich immer die dünnhaarigsten mit einander paarten, und so kam endlich, nach so und so vielen Millionen Jahren das erste nackte — Menschenkind zur Welt. Man sieht, schon die Herleitung der leiblichen Eigenschaften der Menschen aus dem Affengeschlechte ist nicht leicht. Aber ungleich schwerer ist die Ableitung der geistigen Eigenschaften, des Selbstbewußtseins, Denkens, Wollens und Sprechens aus der Affennatur. In der That würde der Glaube im schroffsten Widerspruch mit der Wissenschaft stehen, wenn diese Affen-Theorie Wissenschaft wäre. Der Glaube lehrt und wird darin von der Wissenschaft nicht widerlegt, daß der Mensch ein Vereinwesen von Materie und Geist, von Leib und Seele ist, und daß die Seele des ersten wie jedes folgenden Menschen ein unmittelbares Geschöpf Gottes ist. Dieses nimmt selbstredend Mivart an. Aber in Betreff der Entstehung des ersten Menschenleibes hält er es nicht für gewiß, daß derselbe unmittelbar von Gott geschaffen sei. Vielmehr hält er es für möglich und wahrscheinlich, daß der Leib der ersten Menschen durch allmälige Entwickelung aus dem Thierreiche, allerdings unter Leitung der göttlichen Vorsehung, entstanden sei. Es war ein veredelter, aufrechtgehender, menschenähnlicher Affe, der Leib des Adam, und nachdem derselbe herangewachsen, hat Gott ihm mit Beseitigung des thierischen Lebensprincips die vernünftige Seele eingehaucht, und da erst war Adam der erste Mensch. Ganz so verhielt es sich mit dem Leibe des ersten Weibes. Auch dieses war, ehe es Eva, die Mutter der Lebendigen wurde, ein thierisches, affenähnliches Weib; Gott schuf ihm die unsterbliche Seele ein und führte es dem Adam zu. Mivart hält diese Erklärung für vereinbar mit dem kirchlichen Glauben, obwohl Manche anderer Ansicht seien. Die heilige Schrift enthält über die Erschaffung Adam's nur die Worte: »Dann bildete Gott der Herr den Menschen von Lehm der

Erde und hauchte in dessen Antlitz den Athem des Lebens, und der Mensch ward zur lebendigen Seele« (Genesis 2, 7). Man könnte diese Stelle immerhin noch so deuten, daß Gott den Leib des Adam nicht unmittelbar aus Lehm oder Staub der Erde geformt habe, sondern nur mittelbar, d. h. mittels einer langen Reihe successiver organischer Entwickelungen. Wenn Elihu zu Job sagt: »Siehe, ich bin, gleich wie du, von Gott geschaffen; vom Lehm der Erde bin auch ich geformt« (Job 23, 6), so will er gewiß nicht behaupten, daß sein Leib nicht im Mutterschooße gebildet, sondern unmittelbar von Gott aus Lehm geschaffen sei. Allein wenn wir jene Stelle genauer prüfen, mit sonstigen Andeutungen der heiligen Schrift vergleichen, und die Auslegungen der heiligen Väter und Theologen zu Rathe ziehen, so kommen wir zu keinem andern Resultate, als daß der Leib des Adam unmittelbar von Gott aus Lehm der Erde gebildet sei[31]). Es kommt dazu, daß es von Eva heißt, sie sei aus der Rippe des Adam gebildet. »Und Gott der Herr baute die Rippe, welche er von Adam genommen hatte, zum Weibe um und führte dieses zu Adam« (Genesis 2, 22). Man hat diese Stelle allerdings wohl allegorisch gedeutet, allein ohne haltbaren Grund, weil sie keinen andern Sinn zuläßt, als daß der Leib Eva's unmittelbar von dem Leibe Adam's gebildet sei. Für Eva ist somit die Entwickelungs-Theorie ausgeschlossen, also auch wohl für Adam. Denn wie es vom Weibe heißt, daß sie vom Manne genommen sei, so heißt es von Adam: »Von der Erde bist du genommen«.

Der Endpunkt der Entwickelungs-Theorie muß also das Thierwesen bleiben. Der erste Mensch ist nicht allein der Seele, sondern auch dem Leibe nach ein unmittelbares Geschöpf Gottes. Diesem Satze des Glaubens stehen die Resultate der Wissenschaft durchaus nicht entgegen. Die Wissenschaft erkennt an, daß zwischen den einzelnen Formen der organischen Welt überall Lücken sind, daß aber die größte Lücke zwischen dem menschenähnlichen Affen und dem Menschenleibe besteht. Die durch den aufrechten Gang des Menschen bedingte Bildung des Skeletts, der Hände und Füße, des Schädels und Gehirnes ist so verschieden von jener der Thiere, daß dieser Abstand sich nicht durch Zwischenglieder erklären läßt, am wenigsten durch die Mikrokephalen von C. Vogt.

Wir sind von vornherein überzeugt, daß eine Disharmonie zwischen Glauben und Wissen unmöglich ist, und daß eine Wissenschaft, welche mit dem Glauben in Widerspruch steht, nur Scheinwissenschaft ist. Wie sich die Entwickelungs-Theorie in Zukunft auch gestalten, welche

---

[31]) Siehe den nähern Nachweis in den ‚Stimmen aus Maria Laach', 1877, Heft 7.

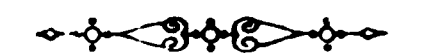
Geltung sie immerhin gewinnen möge, so viel steht fest: wenn sie sich von allen Schlacken des Falschen und Unhaltbaren, des Hypothetischen und Unsichern gereinigt hat, dann wird das, was als echtes Gold der Wahrheit übrig bleibt, mit dem Glauben in vollständiger Harmonie stehen; dann wird die Wissenschaft selbst den Beweis erbracht haben für den Satz, welcher vom gläubigen Standpunkte selbstverständlich ist, daß ein Widerspruch zwischen Glauben und Wissen unmöglich ist. Diesen Beweis wollen wir von der Zukunft der Wissenschaft erwarten."

Hierauf wurde die Sitzung durch den Präsidenten mit einem Rückblicke auf die Thätigkeit der Versammlung geschlossen, wobei derselbe mit Freuden constatirte, daß die Versammlung der Gesellschaft auch eine große Zahl neuer Mitglieder zugeführt habe. Zugleich wies er darauf hin, daß alle Aussicht vorhanden sei, demnächst auch die historische und die naturwissenschaftliche Section zu constituiren und mehrere größere wissenschaftliche Arbeiten in Angriff zu nehmen.

Inzwischen hatte am 29. August, Morgens 11½ Uhr, eine zweite Vorstandssitzung stattgefunden. Anwesend waren die Herren v. Hertling, Dr. Hülskamp (als Vertreter des Localcomité's), Bachem, Haffner, Schütz, Regens Pruner aus Eichstädt, v. Heereman, Weißbrodt, Hagemann, Kaufmann. Mit Bezug auf den Beschluß der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft, die Vorarbeiten zur Herausgabe eines Staatslexicons betreffend, bewilligte der Vorstand zu gedachtem Zwecke die Summe von 3000 Mark. Der Vorsitzende berichtete hierauf über verschiedene von dem Herrn Prof. Dr. Hipler in Braunsberg in Vorschlag gebrachte größere literarische Unternehmungen, und ersuchte die Anwesenden, dieselben einer nähern Prüfung unterziehen zu wollen. Sodann einigte sich der Vorstand im Anschluß an die in der gestrigen Sitzung der philosophischen Section über einen Antrag des Herrn Dr. Schütz gepflogene Berathung dahin, den Verwaltungs-Ausschuß zu beauftragen, unter Mitwirkung des Sections-Vorstandes die Gründung einer philosophischen Zeitschrift in Erwägung zu ziehen und darüber der nächsten General-Versammlung zu berichten.

Der oben erwähnte Beschluß der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft konnte inzwischen der Verwirklichung in etwa näher gebracht werden. Den Bemühungen des Verwaltungs-Ausschusses ist es gelungen, einen jüngern Gelehrten zu gewinnen, welcher die ersten vorbereitenden Arbeiten für die projectirte Herausgabe eines Staatslexicons übernommen hat. Es wurde mit demselben unter dem 15. Octbr. d. J. von dem Verwaltungs-Ausschuß dahin contrahirt, daß er gegen ein

Honorar von tausend Mark die genau fixirten und begrenzten Arbeiten bis zum 1. Juli 1878 fertig zu stellen sich verpflichtete. So hoffen wir, der nächsten General-Versammlung mindestens über einen ersten Schritt zur Ausführung des eben so schwierigen als dringend nothwendigen Unternehmens günstigen Bericht erstatten zu können.






3 2044 011 201 7

This book should be returned to the Library on on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incur by retaining it beyond the speci time.

Please return promptly.



